

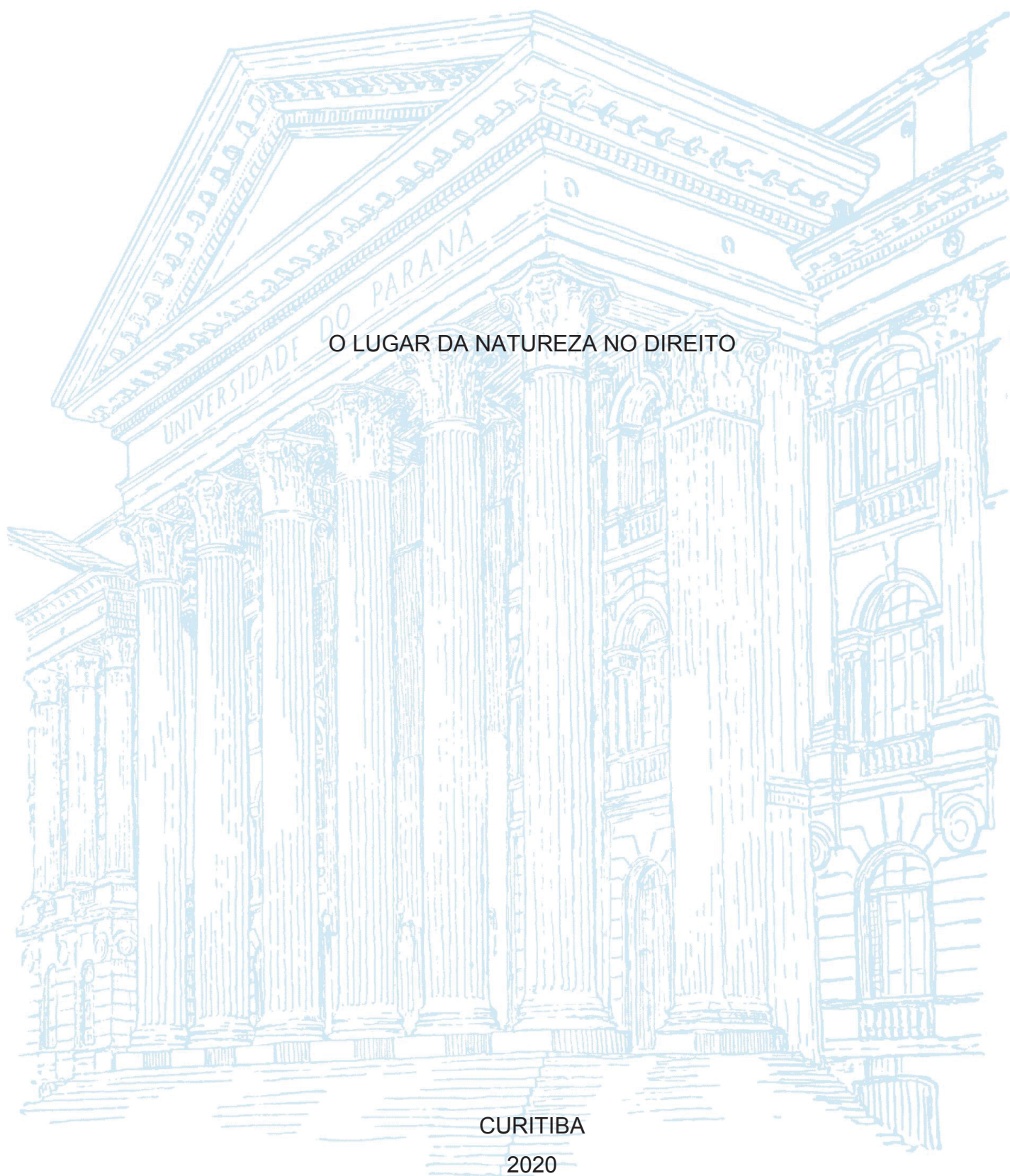
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

PRICILA CARDOSO DE AQUINO

O LUGAR DA NATUREZA NO DIREITO

CURITIBA

2020



PRICILA CARDOSO DE AQUINO

O LUGAR DA NATUREZA NO DIREITO

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento, Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientadora: Profa. Dra. Katya Regina Isaguirre-Torres.

CURITIBA

2020

Aquino, Pricila Cardoso de

O lugar da natureza no direito. / Pricila Cardoso de Aquino. - Curitiba, 2020.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências Agrárias, Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Orientador: Katya Regina Isaguirre-Torres.

1. Natureza. 2. Direito. 3. Sujeito (Direito). 4. Descolonização. 5. Direitos da Natureza. I. Isaguirre-Torres, Katya Regina. II. Título. III. Universidade Federal do Paraná.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS AGRÁRIAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MEIO AMBIENTE E
DESENVOLVIMENTO - 40001016029P1

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de PRICILA CARDOSO DE AQUINO intitulada: O LUGAR DA NATUREZA NO DIREITO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 26 de Março de 2020.

Assinatura Eletrônica

08/06/2020 11:52:41.0

KATYA REGINA ISAGUIRRE-TORRES

Presidente da Banca Examinadora (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

24/06/2020 16:22:14.0

CARLOS FREDERICO MARES DE SOUZA FILHO

Avallador Externo (PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

08/06/2020 15:08:23.0

JOSE EDMILSON DE SOUZA LIMA

Avallador Interno (CENTRO UNIVERSITÁRIO CURITIBA)

Dedico este trabalho para todos que posso chamar de família, em especial à memória de minha avó “Cardosa”, que desde sempre apoiou meus passos e fez festa dos meus retornos.

AGRADECIMENTOS

No decorrer dos dois anos que me dediquei a este trabalho contei com o apoio de várias pessoas que me acompanham. Não poderia finalizar esse ciclo sem gravar meu agradecimento.

Primeiro agradeço ao Cosmos por vivenciar essa existência, nesse mundo, como mulher e filha de tantas mães, vinda no seio de duas famílias matriarcais. Agradeço aos meus pais pelo apoio incondicional que me movimenta a sempre ir além com a certeza de ter porto seguro em meus retornos.

Agradeço ao meu companheiro amado, Felipe, pela cumplicidade nessa construção de vida. Por despertar meus sonhos e me ensinar a disciplina da rotina com tanto zelo e amor.

Agradeço à querida Professora Katya, que me orientou e me acompanhou desde o início deste trabalho, sempre muito disposta, dedicada e muito cuidadosa. Obrigada por colocar luz no meu caminho, por confiar na condução da minha pesquisa e por sempre motivar minha continuidade.

Agradeço aos professores Marés e Edmilson por aceitarem o convite a participar dessa construção comigo como membros da banca de qualificação e defesa, suas falas enriquecem minha pesquisa.

Agradeço à Sarah pelas escritas e conversas compartilhadas, pelas tardes de café, pelas espremeidas e pelo encontro. Agradeço à Giggia pela leitura, pelas correções e pela presença contagiante. Ao querido Oriel pelas tardes de escrita e conversa pelas bibliotecas de Curitiba. Tornaram minha escrita mais fértil.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – CAPES pelo apoio financeiro recebido para a produção desta dissertação, e à Universidade Federal do Paraná, aos docentes e funcionários que tornaram possível a conclusão deste mestrado.

Por fim, todo conhecimento é autoconhecimento, vários sonhos motivaram os passos e os apoios que recebi para estar aqui. E assim, neste trabalho fica uma parcela do que foi gerado, transformado e construído nesses dois anos de pesquisa.

RESUMO

A natureza é comumente vista pelo poder hegemônico como recurso, meio, conjunto de elementos naturais, a ser protegida de acordo com os interesses humanos. O ser humano, por sua vez, encontra-se distante dessa natureza, seu relacionamento com ela pauta-se no domínio, no extrativismo, na transformação da natureza em bem. Seguindo o caminho da modernidade ocidental, para o direito o ser humano é sujeito, e vai além, é sujeito de direito. A natureza ocupava as margens do direito até 2008, quando o Equador inovou ao trazer em seu texto constitucional os direitos da natureza e a ampliação da categoria sujeito de direito à natureza. Tal inovação se afasta da episteme moderna ocidental e se aproxima das ontologias e cosmologias dos povos tradicionais latino-americanos, segundo as quais a natureza e o ser humano existem em condição de complementariedade, relacionalidade e harmonia. Neste trabalho o movimento pelos direitos da natureza é entendido como movimento decolonial pela sua aproximação com os saberes localizados e por constituir-se como proposta pós-extrativista. Feito com base em revisão bibliográfica e estudo jurisprudência, esta dissertação é construída com base nos conceitos de natureza, sujeito de direito e decolonialidade. O estudo recupera os momentos que levam a humanidade a separar-se da natureza, bem como o momento de aproximação e retorno com o giro decolonial, demonstrando como está sendo aplicada a abstração jurídica do sujeito de direito nesse contexto. Com a análise do movimento jurídico e filosófico que torna a natureza um sujeito de direito, verifica-se que essa perspectiva sociojurídica auxilia na denúncia da colonialidade que afeta a natureza e subjugam os povos na América Latina. A natureza que antes não possuía espaço no campo jurídico, passa a ser sujeito de direito. As decisões proferidas a respeito ainda mantêm um caráter protetivo, no sentido de proteger a natureza para o usufruto da humanidade e futuras gerações, ao invés de emancipador. Apesar disso, a resignificação do sujeito de direito dá fundamento às lutas sociais e impulsiona os povos a romper com as amarras da modernidade/colonialidade.

Palavras-chave: Natureza. Direito. Sujeito de direito. Giro decolonial. Direitos da natureza.

ABSTRACT

Nature is commonly seen by hegemonic power as a resource, environmental, set of natural elements, to be protected according to human interests. The human being, in turn, is distant from this nature, his relationship with it is based on dominance, extraction, the transformation of nature into goods. Following the path of western modernity, the human being is subject to law, and goes further, subject of law. In law, nature occupied the margins until 2008, when Ecuador innovated by bringing in its constitutional text the rights of nature and the expansion of the category subject of law to the nature. Such innovation moves away from the modern western episteme and comes close to the ontologies and cosmologies of the traditional Latin American peoples, according to which nature and the human being exist in conditions of complementarity, relationality and harmony. In this work, the movement for the rights of nature is understood as a decolonial movement for its approximation with the localized knowledge and for constituting itself as a post-extractive proposal. Based on a bibliographic review and case law study, this dissertation is based on the concepts of nature, subject of law and decoloniality. The study recovers the moments that lead humanity to separate itself from nature, as well as the moment of approach and return with the decolonial turn, demonstrating how the legal abstraction of the subject of law is being applied in this context. With the analysis of the legal and philosophical movement that makes nature a subject of law, it appears that this socio-legal perspective helps in denouncing the coloniality that affects nature and subjugates people in Latin America. Nature that previously had no space in the legal field is now subject to law. Decisions made in this regard still retain a protective line, in the sense of protecting for the enjoyment of humanity and future generations, instead of an emancipatory character. In spite of this, the resignification of the subject of law gives basis to social struggles and impels people to break with the bonds of modernity / coloniality.

Keywords: Nature. Rights. Subject of law. Decolonial Turn. Rights of nature.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO: NATUREZA, SUJEITO E LUGAR.....	9
2	METODOLOGIA	17
3	O “HOMEM” EMANCIPADO – A GENEALOGIA DO SUJEITO DE DIREITO .	22
3.1	A EMANCIPAÇÃO DO HOMEM COMO SUJEITO E A NATUREZA TRANSFORMADA EM OBJETO.....	25
3.2	A NATUREZA COMO RECURSO DA MODERNIDADE CAPITALISTA.....	31
3.3	O SUJEITO DE DIREITO.....	38
4	O RETORNO DA HUMANIDADE À NATUREZA.....	48
4.1	GIRO DECOLONIAL E NATUREZA NA AMERICA LATINA.....	50
4.1.1	Modernidade e Colonialidade	50
4.1.2	O Giro Decolonial na América Latina.....	57
4.2	O BEM VIVER COMO OPÇÃO DECOLONIAL.....	62
4.3	A NATUREZA SUJEITO – DIREITOS DA NATUREZA COMO DIREITO A MANUTENÇÃO DA EXISTÊNCIA.....	68
4.3.1	Direito ao meio ambiente saudável.....	68
4.3.2	A natureza sujeito de direitos.....	70
4.4	O PARADIGMA PÓS EXTRATIVISTA.....	76
5	A NATUREZA-SUJEITO NA JURISPRUDÊNCIA LATINO-AMERICANA	82
5.1	A NATUREZA-SUJEITO NA JURISPRUDENCIA LATINO-AMERICANA	87
6	A TÍTULO DE CONCLUSÃO – O LUGAR DA NATUREZA NO DIREITO.....	98
7	REFERÊNCIAS	104

1 INTRODUÇÃO: NATUREZA, SUJEITO E LUGAR

Esta pesquisa tem como plano de fundo a problemática ambiental e o contexto de crise que assombra a humanidade desde a segunda metade do século XX. A problemática ambiental manifesta-se aqui como o questionamento a respeito da construção das epistemes com as quais a hegemonia ocidental prende o ser humano ao conceito de sujeito e a natureza ao conceito de objeto.

A crise ambiental que acompanha o desenvolvimento das sociedades humanas é fruto da ação do homem sobre seu principal objeto de domínio, a natureza. O mundo enquanto entidade biológica passou por diversas catástrofes em decorrência de sua evolução geológica, segundo Leff (2010, p. 19) essa crise é uma transformação da Natureza induzida pelas concepções metafísica, filosófica, ética, científica e tecnológica da humanidade no mundo. Um dos fatores que colaboram com isso é a percepção eurocêntrica e hegemônica que coloca o homem no centro e como fim das relações estabelecidas no mundo.

Para Leff a crise tem raízes na natureza simbólica do ser humano e nasce com o projeto positivista da modernidade o qual objetificou e coisificou o mundo. Esta crise se manifesta pelos efeitos do conhecimento sobre o mundo, sobre como o ser humano moderno enxerga e compreende a natureza que utiliza. O homem se entende como animal dotado de linguagem e razão que constrói sua própria história e liberta-se do natural não mais se identificando com a Natureza, mas colocando-se como seu dominador.

Esse contexto nos leva a questionar o processo epistemológico que buscou a unidade e a homogeneidade no mundo – um modelo de sociedade ideal, com sua razão, conhecimento, cultura e economia. Com o intuito de buscar outros instrumentos para modificar esse contexto, esta pesquisa pretende analisar um novo movimento (ou movimentação) jurídico mundial, o de reconhecer a Natureza como sujeito de direitos.

O sujeito de direito é um dos centros da atividade jurídica, os direitos giram em torno dos sujeitos. Essa categoria engloba seres humanos e pessoas jurídicas, como empresas e corporações, por exemplo. A natureza não se encaixava nessa abstração, visto que é entendida como espaço, meio, recurso, objeto.

A tarefa de compilar em uma breve pesquisa conceitos que outrora eram tão próximos e que agora encontram-se em grave distanciamento pelo pensamento científico hegemônico, como a natureza e o sujeito, foi incômoda. O desenvolvimento da pesquisa revela o lado obscuro do ego do sujeito moderno, e por consequência, de quem pesquisa. Esse revelar exige o esforço de buscar alternativas, teorias e filosofias, de fundamentar a necessidade de mudança, o esforço de sonhar.

O termo sonho não é utilizado em seu sentido de experiência onírica, mas de acordo com o pensamento dos povos tradicionais, segundo as palavras de Ailton Krenak, o sonhar é uma “prática disciplinada de buscar no sonho as orientações para as escolhas cotidianas” (2019, p. 52). O imaginário do sonho é o retorno da humanidade à condição de natureza, não no sentido de “retornar às cavernas”, mas de reconectar os ciclos humanos com os ciclos da Terra e assim chegar à compreensão de que a vida humana não é um evento isolado em um mundo, mas que a vida humana foi gerada, gestada e é mantida pela natureza.

Para entendermos a importância da natureza-sujeito é preciso delinear quem ou o que é a natureza e o sujeito. A definição de natureza é múltipla, em um sentido amplo é a totalidade do mundo, ou até do universo conhecido e desconhecido pela humanidade. A natureza envolve mais do que o mundo físico da terra, água, ar e fogo, envolve também animais, vegetais e culturas. Natureza são as várias existências em um todo. Natureza é o espaço e é a relação onde a vida se manifesta. Em termos linguísticos é considerada como “conjunto das leis que regem a existência das coisas e a sucessão dos seres”, ou ainda “conjunto de elementos do mundo natural” (MICHAELIS, 2015).

A natureza também é vista como deusa, sendo reverenciada e cultuada pelos humanos desde o início dos tempos. As sociedades primitivas, e posteriormente as sociedades tradicionais, compartilhavam de uma vida integrada ao Cosmos – o significado da natureza era expressão da vivência de cada grupo. Em termos de religiões, o budismo e o hinduísmo situavam o ser humano como pertencente ao ciclo de reproduções do mundo como um complexo vivo. Depois, o monoteísmo judeu/cristão veio a separar o homem da natureza, ao conceder ao homem o privilégio de ter sido criado à imagem e semelhança divina e de possuir a natureza e os animais ao seu gozo e dispor.

Seus mistérios, seus ciclos e sua imponentia sempre inquietaram a humanidade. A filosofia ocidental de matriz Greco-romana (e por consequência todas as subdivisões do conhecimento hegemônico ocidental) tem início com as indagações humanas a respeito das motivações e funcionamento da natureza. Principiando com os pré-socráticos entre os séculos VII e V a.C., no também chamado período cosmológico, entendiam a Natureza - *physis* como princípio e causa da existência e das transformações das coisas naturais – uma força inerente a tudo – chamado *logos*, incluindo aqui a espécie humana (CHAUÍ, 2010, p. 49).

Do pensamento de unidade entre Natureza, Cosmos e Humanidade, passamos a divisão da vida levando em conta a razão. A humanidade ao perceber o *cogito* afastou-se do que entendeu inferior, o *cogito ergo sum*¹ faz do homem um animal portador da razão, materializando o início do que hoje chamamos de antropocentrismo.

Essa separação entre homem e natureza operou com maior força no século XVII, e após o *cogito* o homem passa a ser considerado o único indivíduo no universo a possuir uma alma, estando apto e destinado a tornar-se “mestre e dominador da natureza”. A partir de então, o desenvolvimento das ciências, da indústria e da economia da civilização ocidental começa a avançar sobre a natureza (MORIN, 2013, p. 98).

No campo filosófico a ética contemplava apenas o relacionamento direto entre os homens (JONAS, 2006, p. 35), limitando as ações/relações com a natureza, o antropocentrismo da filosofia é caracterizado pelo imperativo categórico de Kant “age de tal modo que possas querer que o que faças seja lei universal da natureza”, a projeção do homem no mundo enquanto conceito é criticado por Arendt “a mesma operação que faz o homem um fim supremo, permite-lhe sujeitar, se puder, toda a natureza a esse fim” (2010, p. 194).

Dessa forma, uma das concepções mais comuns e genéricas ofertada à Natureza pela modernidade ocidental é a de objeto. O caráter sagrado da natureza, de respeito e contemplação de seus ciclos deu lugar à noção do selvagem, da matéria-prima, do recurso, da coisa, do espaço, do meio ambiente, da propriedade, abandonando sua expressão divina para ter um valor de mercado, nos dizeres de

¹ Penso, logo existo.

Kant (2011) “no reino dos fins tudo tem um preço ou uma dignidade [...] a humanidade é a única coisa que possui dignidade”.

O antropocentrismo coloca a humanidade como receptora e dominadora do mundo, e a natureza vista como objeto é transformada pela racionalidade e utilizada de acordo com os interesses da sociedade. Aqui o bem ou o mal se graduam de acordo com os benefícios que os atos geram ao ser humano, em contraposição ao ideal de muitos povos e comunidades tradicionais onde o homem é parte do cosmos e não sua parte mais importante (ESTERMANN, 2006).

Com a modernidade o ser humano se afasta do Cosmos, já não há unidade no mundo, o homem já não se identifica com a Natureza e também não pode dizer que é deus, ele coloca-se então entre as duas ordens, torna-se sujeito. Esta postura dominante do sujeito sobre a natureza ficou conhecido como “desencantamento de mundo” fazendo com que não existam limites para a satisfação e utilização da natureza pelo homem, tendo em vista a ausência de valores intrínsecos da mesma (OLIVEIRA, 2008, p. 03).

Importante destacar que além de um sujeito dotado de vontades, autonomia, desejos, razão e consciência, o sujeito concebido pela modernidade é também branco, europeu, cristão e homem. Devido a isso que num primeiro momento será utilizado o termo homem para indicar esse sujeito.

A modernidade transformou a natureza em ambiente, um mero cenário onde no centro está o homem, e este, como dono e senhor a transforma em objeto, recurso, instrumento. Em uma das áreas de atuação do sujeito está o direito e dentro do direito a abstração sujeito de direito.

A categoria de sujeito de direito se constrói como um podium, como um objeto de alcance ou uma forma, onde apenas os indivíduos que carregam em si certos requisitos são agraciados com o título de sujeito. Este sujeito, como veremos tem a forma determinada pela história, ele é fundado e refundado a partir do estabelecimento do sujeito de conhecimento em Descartes.

Para pensar o sujeito com direitos temos como base os estudos de Foucault, que apesar de suas raízes hegemônicas, analisa o sujeito de forma não antropocêntrica, dando atenção às relações de poder que constroem essa figura, como o ser humano se torna sujeito. Foucault (1993) postula que a noção de sujeito é histórica, tem usos diferentes em diferentes áreas do conhecimento é o resultado de práticas sociais, “jogos de verdade”, os quais são técnicas para compreender o

que se é. Para o autor, o sujeito tem uma forma e não uma essência ou substância, e em cada relação estabelecida se manifestará de maneira diferente. Constitui-se por saberes que produzem efeitos de poder, as relações de poder não emanam de um sujeito pré-estabelecido, essas práticas de saber/poder (biopoder) são geradas quando o estado ou instituição se encarrega da saúde, preservação da vida e cuidados da população.

Nesse sentido, o sujeito é apenas um reflexo do saber contemporâneo, ele é constituído e não constituinte. Esse conjunto de poderes cria ou permite a existência do sujeito (sujeição) possuindo liberdades, porém não as liberdades que pensa ter, mas outras permitidas pelos poderes.

A construção do sujeito dentro do campo jurídico, entretanto, não considera a historicidade latino-americana, que é caracterizada pela colonização, exploração, dominação e muitas vezes extinção de grupos étnicos, religiosos e comunitários. Motivado pela racionalidade econômica moderna, a abstração do sujeito de direito que percorre a maioria dos sistemas jurídicos ocidentais leva em consideração a existência de um sujeito que segue um padrão diverso daquele encontrado na América Latina.

O sujeito de direito, que surge com a declaração dos direitos do homem e do cidadão e complementa o pacto social, cria um conjunto de direitos subjetivos aos quais teriam acesso aqueles que reunissem os requisitos previstos em lei para sua aquisição e fruição. Por sua ligação direta com as atribuições econômicas, o sujeito de direito se constrói como uma categoria legitimadora do modo de produção capitalista, e devido a essa submissão à razão econômica, o sujeito possuidor de direito se vincula ao poder aquisitivo, à titularidade de bens e à figura do consumidor (ISAGUIRRE-TORRES, 2012, p.190).

Considerando seus verbetes dentro do direito, o sujeito é a pessoa titular de direitos e deveres. Nos dizeres civilistas “é aquele que é sujeito de um dever jurídico, de uma pretensão ou titularidade jurídica, que é o poder de fazer valer, através de uma ação, o não cumprimento do dever jurídico, ou melhor, o poder de intervir na produção da decisão judicial” (DINIZ, 2011, p. 242).

Voltando à relação sujeito objeto, o sujeito é visto como uma abstração necessária para a constituição do sistema econômico/capitalista moderno, é o sujeito da propriedade. Assim, para ser sujeito de direito moderno se faz necessário a possibilidade de ter propriedade, o que posteriormente foi absorvido pela ideia de

consumo (FONSECA, 2002, p. 82). Completando essa relação, a natureza já entendida como objeto é convertida pelo trabalho do homem em *bem* tornando-se mercadoria. Para o direito, a natureza crua em seu estado “selvagem” não era importante, o interesse do direito girava em torno dos bens produzidos com essa natureza, nesse estágio já divididos e individualizados.

A coisificação da Natureza tem origem nessa dicotomia entre sujeito-objeto, na natureza simbólica do ser humano de ser dono e senhor da natureza. Para Leff (2010, p. 09) a crise ambiental emerge como crise da civilização ocidental, da racionalidade moderna, da economia do mundo globalizado – é uma crise das formas de compreensão do mundo.

Percebe-se que o imaginário do sujeito apenas se relaciona com os seres humanos, colocando na condição de objeto de satisfação de suas vontades os demais seres, pois passíveis de apropriação econômica restringida ou não por lei. Desta forma, trazer a natureza para dentro de uma categoria humana demanda uma grande ruptura nas estruturas de saber/poder constituídas.

Essa pretensa homogeneidade do mundo ocidental foi questionada pelo Novo Constitucionalismo Latino Americano e pelos teóricos decoloniais, como Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Enrique Dussel. Esse movimento busca romper com as amarras do pensamento eurocêntrico e colonizador moderno, buscando e propondo outros imaginários. Assim, trazem para o meio jurídico conceitos próprios das cosmologias tradicionais latinoamericanas, como o *buen vivir* e os direitos da *Pachamama*.

A decolonialidade compreende que a modernidade surge com “descobrimento” da América Latina. Os teóricos que acendem à essa vertente trabalham no sentido de colocar em voga o lado obscuro da modernidade, demonstrando como esse lado é crucial para a construção do imaginário latino. A proposta do grupo é ir além da modernidade e olhar a vida a partir de outras perspectivas, as decolonizadoras. A decolonialidade implica uma ruptura com a modernidade e por isso foi escolhida aqui para formalizar com o bem-viver e com os direitos da natureza.

A introdução de tais conceitos no direito promove a transição da ética antropocêntrica à ecocêntrica², onde o homem deixa de estar no centro da vida na

² Alguns autores chamam de Biocêntrica, como Quijano e Altmann.

terra e passa a ser membro da comunidade da vida (GALLEGOS, 2010, p. 241). Dessa forma, a justiça intergeracional não tem mais relação apenas com gerações humanas, mas com todas as espécies e formas de vida.

Os direitos da natureza são reflexo do *buen vivir* ou *sumak kawsay*. Pacari explica o termo com base na *relacionalidad*, segundo o qual todos os seres da natureza são revestidos por uma única energia, em quéchua chamada *samai*. Como consequência as pedras, a água, as montanhas, o sol, as plantas e todos os seres possuem vida, família, alegrias e tristezas. Dessa maneira se estabelece a relação entre todos, de forma que toda ação implica uma forma de reação dentro do cosmos (PACARI, 2014).

Pensar a natureza como possuidora de direitos permite ultrapassar a crise de percepção que permeia a crise ambiental, na busca de um re-conectar e voltar-se à natureza. O reconhecimento dos direitos da natureza em posição de sujeito de direito pode ser visto como uma oportunidade frente à crise civilizatória, dando à natureza um lugar dentro do ordenamento jurídico, lugar este já ocupado e pensado por algumas comunidades tradicionais latino-americanas. Essa transformação proporciona a liberação de um imaginário local, que se projeta em direção a um espaço que antes era ocupado apenas pelo homem ocidental moderno, opera como uma escolha decolonial.

Com base nesse grupo de conceitos: natureza, sujeito de direito e giro decolonial, é que essa pesquisa se constrói, fazendo uma análise dos momentos que levam a humanidade a separar-se da natureza, bem como esse momento de aproximação e retorno, demonstrando como está sendo aplicada a abstração jurídica do sujeito de direito nesse contexto.

Dessa forma, o tema-problema desta dissertação é estudar o movimento jurídico e filosófico que torna a natureza um sujeito de direito, verificando como essa perspectiva sociojurídica auxilia na denúncia da colonialidade que afeta a natureza e subjugua os povos na América Latina. O marco teórico utilizado é composto por autores do chamado giro decolonial, com a apresentação das noções de modernidade, colonialidade e decolonialidade, e com a análise do bem-viver, dos direitos da natureza e do pós-extratativismo como imaginário decolonial.

Analisa-se ainda a forma com que o judiciário latino-americano vem julgando os casos envolvendo o reconhecimento da natureza sujeito e dos direitos da natureza. Buscando entender esse movimento jurídico-jurisprudencial e buscando

definir sob quais aspectos ele opera enquanto sonho e projeto, é a razão deste trabalho. A seguir apresenta-se o caminho metodológico seguido para tanto.

2 METODOLOGIA

As inquietações desta pesquisa surgiram no penúltimo ano da graduação em direito ao participar das aulas de direito agrário e ambiental ministradas pelo caro professor Carlos Marés na Pontifícia Universidade Católica do Paraná, o qual mostrou quase já ao fim do curso que havia outras possibilidades de pensar e viver o direito. Indo além da formação da advogada e chegando à formação essencial do que podemos chamar de humana.

Pensando em natureza, povos e questão agrária as pesquisas desenvolvidas a partir de então colocaram-se dentro de um direito dito socioambiental, o qual tem como fundamento a inter-relação entre natureza, culturas e sociedades, e buscaram trazer à luz novas formas de compreender a vida e o direito. Na graduação, a monografia de conclusão de curso pautou-se nos direitos da *Pachamama* e o *Buen-vivir* dentro do movimento Constitucionalista Andino. Na pós-graduação (*lato sensu* em Direito Público), a pesquisa de conclusão teve como tema central a territorialidade dos povos tradicionais do Brasil e os retrocessos propostos pelo Projeto de Lei 215/2000.

Por esta trajetória chega-se à interpretação da proposta decolonial, para assim entender como a natureza é tratada na perspectiva dos povos e da territorialidade da América Latina, em contraposição à natureza recurso da modernidade. Para isso, um programa de pós-graduação interdisciplinar em Meio Ambiente e Desenvolvimento soou como essencial na construção da proposta.

A interdisciplinaridade no direito é algo elementar, visto que o direito se transforma na mesma medida que as sociedades humanas avançam no tempo e no espaço. Para a epistemologia jurídica não se pode afirmar que os sentidos das normas sejam imutáveis, visto que os processos de criação e interpretação abrangem um conjunto de elementos complexos.

Para o direito ambiental e mais ainda para o socioambiental a troca com outras ciências e outros saberes é imprescindível. Termos como conservação, biodiversidade, segurança genética ou equilíbrio ecológico são conceituados e estudados por outras ciências, longe do domínio do conhecimento jurídico, porém apropriadas por este. A qualidade interdisciplinar é o que impulsiona a pesquisa, o

intuito de compreender como o movimento decolonial e como os movimentos indígenas sobre o bem viver e sobre os direitos da natureza chegam no âmbito da legislação.

Por ser vinculado às ciências ambientais o Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento (MADE) forma profissionais híbridos, e leva ao questionamento da realidade a que se inserem como pesquisadores, produtores e disseminadores de conhecimentos. Latour (1994, p. 09) afirma que nos instalamos “precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço instruídos sem que o desejássemos; optamos por descrever as tramas onde quer que elas nos levem. Nosso meio de transporte é a noção de tradução ou de rede”.

A partir da tradução que é feita desde a construção como sujeito individual é que são tecidos aqui vínculos entre o direito e a complexidade do real, se apropriando de outras ciências e outros conhecimentos, os questionando da mesma maneira que o direito deve ser questionado. A intenção é a de fundar uma nova perspectiva de caráter durável, o que Raynaut (2014, p. 05) chamou de interdisciplinaridade de liga, intencionando trilhar o caminho do diálogo interdisciplinar.

Dentro do MADE, a discussão desta pesquisa teve como ponto de partida a judicialização de pedido de “reconhecimento da Bacia Hidrográfica do Rio Doce como sujeito de direito”, feito frente ao rompimento da barragem de rejeitos Fundão da mineradora Samarco Mineração S.A. em novembro de 2015³. O processo, no entanto, foi extinto sem resolução de mérito por ilegitimidade ativa da Bacia Hidrográfica do Rio Doce, ou seja, como o Rio não é sujeito de direito, não pode ele ser parte em um processo judicial⁴. Logo após as primeiras elaborações, em 2019 houve o segundo rompimento de barragem de Córrego do Feijão, também de

³ Com o rompimento, 62 milhões de metros cúbicos de lama de minério de ferro tomaram a região de Mariana, em Minas Gerais, causando entre outros danos, a morte de 19 pessoas, 1.265 pessoas desabrigadas, 02 distritos da cidade de Mariana impactados - Bento Rodrigues e Paracatu de Baixo onde viviam 236 famílias, a lama ainda se alastrou por 35 municípios em Minas Gerais e 04 no Espírito Santo, matou 98 espécies de peixes (cerca de 29 mil carcaças recolhidas), destruiu 1.176 hectares ao longo das margens do Rio Doce, causou a fome de 01 espécie de ave, prejudicou a vida de 6 milhões de pessoas, contaminou com metais pesados não apenas o Rio Doce, mas também sua foz no Espírito Santo - atingindo 600 quilômetros do litoral.

⁴ Neste caso, a extinção do processo sem resolução de mérito deu-se pela ausência de um requisito do processo que é a legitimidade das partes – no caso, o Rio Doce ou mesmo a Natureza não são considerados sujeitos de direitos, portanto, o ajuizamento de um processo em nome de uma entidade natural por não se ater à norma, é considerado ilegítimo, não tendo como dar impulso ao processo.

propriedade da Samarco S.A., que causou a morte de mais de 206 pessoas e o desaparecimento de 102 dentre diversos outros danos.

O desdobramento jurídico inicial do rompimento de Mariana-MG foi crucial para o questionamento da pesquisa. Quem é o sujeito de direito que a natureza pretende ser? O que significa ser sujeito de direito? Por que a natureza não pode ser considerada um sujeito? Qual é o lugar da natureza no direito?

Devido a brevidade e a resposta negativa do caso brasileiro, e visando a elaboração de um projeto que pudesse dar vazão ao sonho enquanto prática, o primeiro passo foi realizar um levantamento de casos judicializados no mundo. Após essa fase, foi realizada uma triagem entre os casos, onde os que tiveram o reconhecimento da natureza como sujeito de direito foram separados para estudo.

Durante a construção da pesquisa o conceito de sentipensar foi se firmando como de forma que a pesquisa buscasse construir um conhecimento comprometido com a ideia de mostrar a opção decolonial da natureza-sujeito. A sociologia sentipensante presenteia a existência humana com a tradução em palavras de uma vivência harmônica da humanidade na/com a Terra. O sentipensar surge nos estudos de Orlando Fals Borda na década de 80, conta o autor que ouviu o termo de um ribeirão caribenho durante suas pesquisas de campo. O termo sintetiza o fundamento de vida das comunidades costeiras do caribe colombiano, as quais compartilham de uma cultura anfíbia⁵, segundo a qual implica viver *“pensando con el corazón y sentindo con la cabeza”*.

Arturo Escobar (2014) retoma o conceito de sentipensar em suas análises das conjunturas latino-americana e planetária, demonstrando que as lutas dos povos marginalizados, em especial as lutas por territórios carregam em si um saber criador e transformador de mundos. Esses saberes, os quais ele se refere como “pensamento da Terra” (2015), dizem respeito à “dimensão que toda comunidade que habita um território sabe que é vital para sua existência: sua conexão indestrutível com a Terra e todos os seres vivos”.

O sonho como prática também infere na produção de uma pesquisa comprometida, e relaciona-se com o estudado por Lugones (2018) em suas metodologias para a decolonialidade. Segundo a Autora, as cosmologias não

⁵ Fals Borda levanta o mito do “hombre hicotéa” – homem tartaruga, o qual sabe sentir a vida da natureza e agir conforme as demandas que surgem, aguardando com paciência as adversidades da vida para poder superá-las com energia renovada, se retirando ao casco no inverno e retornando ao verão.

hegemônicas permitem repensar a vida e as práticas da vida de maneira a rechaçar o individualismo e a fragmentação categórica da modernidade. Para Lugones, é importante integrar as cosmologias indígenas e africanas para que sejam consideradas outras maneiras de pensar soluções para o que aqui discutimos (2018, p. 78).

Neste sentido, optou-se por estudar os casos com sentença favorável aos direitos da natureza com o reconhecimento da natureza-sujeito. As sentenças positivas dão esperança aos estudiosos do tema, que veem a ocupação de um lugar próprio da modernidade por questões levantadas e vividas por povos marginais.

Tendo o processo interdisciplinar como plano de fundo, buscou-se uma aproximação da área de formação da autora que é o direito com as teorias da decolonialidade (Walter Dignolo, Aníbal Quijano) e com as cosmovisões dos povos tradicionais latino-americanos (*buen vivir* – Alberto Acosta, Eduardo Gudynas). Assim, o objetivo que exploramos aqui é estudar o movimento jurídico e filosófico que torna a natureza um sujeito de direito, verificando como essa perspectiva sociojurídica auxilia na denúncia da colonialidade que afeta a natureza e subjuga os povos na América Latina

É a partir do sujeito-natureza que surge a pretensão de construir uma pesquisa que transite e proporcione o diálogo e as trocas entre as realidades, o direito, a epistemologia, as demais ciências e saberes necessários para uma racionalidade ambiental. A intenção é que o resultado atue como perspectiva transformadora dos atuais paradigmas do direito socioambiental.

Para isso, a pesquisa se estrutura em revisão bibliográfica e estudos de caso a respeito da: i) constituição do sujeito de direito desde sua saída da natureza como sujeito, ou seja, de como o homem se construiu como dominador da natureza e a objetificou; ii) do retorno da humanidade à natureza, utilizando das teses decoloniais, do bem viver e apresentando a natureza sujeito; e, iii) estudo de casos jurídicos judicializados de situações onde questionou-se a posição de sujeito da natureza dentro do direito.

A pesquisa dos dois capítulos iniciais é composta de revisão bibliográfica acerca do dualismo entre sujeito e natureza, a fim de elaborar o campo de discussões no qual está inserida a relevância do sujeito-natureza.

Nesse primeiro momento a investigação tem como função a construção de uma genealogia da emancipação do homem, com a apresentação do momento em

que este se coloca como um ser fora da natureza e a objetiva, chegando até a constituição do que conhecemos no meio jurídico como sujeito de direito. O termo emancipação aqui diz respeito à saída do homem da natureza pelo processo que o coloca como ser acima e isolado da natureza. Isso se faz importante para a compreensão de como a natureza é colocada como objeto deste sujeito e à margem desta categoria, e como outras concepções foram anuladas por esta categoria. Nesse ponto foi utilizado de forma breve os tratados de filosofia pré-socrática e sofista, a fim de culminar nas teorias da modernidade, com a apresentação do sujeito de direito, utilizando como embasamento teórico os escritos de Michel Mialle no campo jurídico, e Michel Foucault no campo da sociologia.

No segundo momento, será realizado o retorno teórico da humanidade à natureza, utilizando como fundamento as teses decoloniais da América Latina, o bem viver dos povos dos Andes e a apresentação do sujeito-natureza, utilizando dos escritos dos autores Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Horacio Machado Araóz, Eduardo Gudynas, dentre outros autores. Esse capítulo busca compreender como esse movimento questiona e propõe a releitura da concepção de natureza, e como isso se integra na estrutura da proposta do sujeito-natureza como ruptura com o sistema econômico moderno.

Desse ponto se inicia a etapa de análise dos casos judicializados, os quais foram reconstruídos com base em pesquisa de documentos secundários, tendo em vista que apenas as sentenças e acórdãos são públicos, não sendo acessível o processo no todo. Assim, a pesquisa em documentos secundários foi importante para entender qual o ponto de partida de cada caso, em qual contexto histórico e político se encontram.

A finalidade desse capítulo é a de i) levantar, tratar e sintetizar os dados de cada processo decisório, apontando quais os atores e motivações envolvidos nos processos; ii) apresentar como as decisões se fundamentam, quais os conceitos, valores, princípios utilizados e se existe a recorrência de elementos narrativos; e iii) refletir sobre o que representou a ressignificação da natureza como sujeito de direitos para tais países, para então poder concluir se a decisão opera como emancipação ou dominação da natureza.

3 O “HOMEM” EMANCIPADO – A GENEALOGIA DO SUJEITO DE DIREITO

Vivemos um tempo estranho, desafiador, excitante, em que não vemos mais o cosmos quando, relaxados ou apaixonados, olhamos o céu. Em que a Natureza já não é o outro da cultura, a origem do animal em nós, nosso irmão. E o mundo se identifica com o Globo, e o Globo com o achatamento de todas as diferenças vivas em benefício das eficácias produtivas. Um ‘mundo de resultados’, do qual são excluídos bilhões de pessoas que não podem seguir o mandamento do consumo, e, privadas de um tempo de esperança, talvez não tenham mais futuro. Tempo de um mundo que exclui. Portas fechadas, faróis apagados para os barcos das navegações noturnas dos migrantes do desespero. Uma Natureza que agora é nosso meio, no meio da qual vivemos como quem morre: podemos destruí-la, ela pode nos destruir. A noção de meio-ambiente expressa esse jeito novo da Natureza. No antropoceno, nossas relações são extremamente tensas. Há morte nelas. E um cosmos que não é mais o espetáculo das estrelas. O céu mudou. Tem matéria escura. Tem buracos negros. Explosões catastróficas. Leis físicas que se anulam. O cosmos, a natureza, o mundo perderam a paz. Muitos – os assustados – não os entendem mais, fecham os olhos, vão tratar dos seus assuntos. Outros – os místicos – também fecham os olhos (mystos fala de olhos fechados para ver melhor) e prometem um mundo pacificado, uma natureza fraterna, um cosmos absorvido por Deus. Mas há os que se encantam com esse momento extraordinário, em que estamos dispensados de repetir esquemas, liberados para a imaginação, a criação e a beleza. Alguns cientistas. Alguns filósofos. Alguns poetas. Os que sabem da História e têm amor ao tempo. E sabem que não foi sempre assim. Marcio Tavares D’Amaral (2019)

Este capítulo pretende delinear uma breve genealogia acerca do conceito de sujeito de direito. Para isso começamos por descrever os discursos da filosofia emergente entre os gregos, onde é feito o recorte inicial do indivíduo como “sujeito”. Essa linha do tempo não é construída de forma linear, mas sim de forma a perceber as transformações que ocorreram dentro dos discursos que moldaram o sujeito.

O título do capítulo tem no “homem” como centro do sujeito. A utilização do termo homem pode soar estranha em um primeiro momento, porém é feita de forma consciente e se apresenta essencial para a percepção do sujeito como inicialmente foi colocado. O sujeito moderno é fundado sobre o homem (valores e modelos característicos do gênero masculino e não sobre a humanidade) ocidental, europeu, branco, proprietário, cristão - um homem que é sujeito num mundo de objetos e soberano num mundo de sujeitos (MORIN, 1973, p. 15).

No mesmo sentido, Mignolo trata da seguinte maneira:

“o privilégio epistêmico de que tirou partido o discurso da ciência é o seguinte: apesar de terem sido classificadas todas as diferentes crenças, cores de pele e práticas culturais no mundo, o lugar de enunciação a partir do qual se fizeram e refizeram todas as classificações foi uma variação do mesmo: homem, europeu e branco.” (2006, p. 688).

Desta forma, o sujeito homem que trazemos no início não é sinônimo do ser humano ou humanidade como hoje entendemos nas teorias de igualdade da humanidade. Aqui é levado em consideração o fato de que nem todos os seres humanos possuíam as condições necessárias para ser sujeito à época, vide a situação histórica das mulheres, da população negra escravizada, das populações nativas das colônias europeias, por exemplo, as quais apenas na história recente vieram a atingir essa categoria.

Neste momento, a intenção de colocar o termo homem em evidência na análise do percurso moderno da categoria sujeito é a de manter presente a ideia de que esta categoria já surge com a exclusão e invisibilidade de outros perfis de sujeitos. Essa categorização é feita na modernidade a partir da emancipação do selvagem, até chegar em uma aproximação atual. A emancipação do homem significa sua saída da natureza, de um estado de ignorância e temor para o tempo da razão.

A emancipação diz respeito à “libertação” do homem das crenças que o prendiam às leis da natureza. Quando o homem descobre sua razão vê-se livre das condições da natureza e apto a modificar seu destino por meio da técnica. Segundo Wendel (2009, p.81) o homem vem gradualmente se emancipando a partir de esforços para adaptar a natureza ao seu uso, “por um longo período, os homens nada mais eram do que produtos inconscientes da natureza, mas paulatinamente tornaram-se agentes ativos sobre a história da natureza”.

O desenvolvimento deste capítulo tem como base a dualidade sujeito-objeto, sem entrar nas derivações das ciências que surgiram a partir disso⁶. Essa proposta

⁶ Para complementar a justificativa de utilizar aqui o termo homem abrangendo o ocidente, fazemos uso do já tratado por Coronil (1999, p. 30): “Todorov, como Hegel, celebra a polaridade Eu-Outro porque é pelo choque entre seus polos que ocorre o progresso histórico. Porém, enquanto para Hegel a luta entre o Eu e o Outro supõe sua transformação mútua, para Todorov o confronto entre europeus e mesoamericanos deve levar à destruição ou a ocidentalização dos primeiros habitantes da América. A “hibridização” dos mesoamericanos significa, em realidade, a sua europeização, o abandono e a destruição de suas culturas originais. A “hibridização” dos europeus, ao contrário, significa a evolução da cultura ocidental ao abarcar outras culturas. Ocidente é o nome dos vencedores da história. (...) O progresso histórico não ocorre com os Outros, mas a expensas de outros.

é essencial para compreender o que significa estar a Natureza em condição de objeto e o homem na condição de sujeito.

O sujeito é fundado e refundado pela história, e, neste capítulo proponho uma breve genealogia da categoria sujeito de direito a partir da saída do homem da sua condição de ser da Natureza, ao ver-se como o único animal dotado de razão. A complexidade que envolve a temática homem-Natureza demanda uma desconstrução (LEFF, 2010, p. 16) e aqui propõe-se a desconstrução do sujeito que nos trouxe enquanto espécie a aprender a Natureza coisificando-a, objetificando-a e homogeneizando esse entendimento pelas culturas afora.

A Natureza pode ter vários significados, a depender do sujeito que se relaciona com ela, em determinada época, mas para uma conceituação em termos não tão objetificados, Merleau-Ponty, fenomenólogo francês ajuda a esboçar o conceito de natureza:

Busquemos o sentido primordial, não lexical, sempre visado pelas pessoas que falam de “Natureza”. Em grego, a palavra “Natureza” deriva do verbo *φύσις* (physis), que faz alusão ao vegetal; a palavra latina vem de *nascor*, nascer, viver; é extraída do primeiro sentido, mais fundamental. Existe natureza por toda parte onde há uma vida que tem um sentido, mas onde, porém, não existe pensamento; daí o parentesco com o vegetal: é natureza o que tem um sentido, sem que esse sentido tenha sido estabelecido pelo pensamento. É a autoprodução de um sentido. A Natureza é diferente, portanto, de uma simples coisa; ela tem interior, determina-se de dentro; daí a oposição de “natural” a “acidental”. (2006, p. 04).

Contrastando o conceito dado por Merleau-Ponty com o que a Natureza tem representado para a cultura ocidental nos últimos séculos, temos uma grande ruptura, que se dá principalmente pela quebra da relação de respeito quando do nascimento do homem sujeito e o abandono da relação materna e sagrada com a Natureza.

Este sujeito foi colocado no topo da modernidade, pois acredita que é ele que a exterioriza por meio de seu conhecimento e de seu poder sobre o mundo, o sujeito é capaz de traçar e definir seu destino, capaz de dominar o mundo e seus mistérios. E assim o sujeito constitui-se como um dos pilares da modernidade.

Podemos ver essa centralidade do sujeito nos elementos da modernidade nos estudos de Rouanet (1993, p. 09):

A universalidade significa que ele visa todos os seres humanos, independente de barreiras nacionais, étnicas ou culturais. A individualidade significa que estes seres humanos são considerados como pessoas concretas e não como integrantes de uma coletividade e que atribui valor ético positivo à sua crescente individualização. A autonomia significa que esses seres humanos individualizados são aptos a pensarem por si mesmos, sem a tutela da religião ou da ideologia, a agirem no espaço público e adquirirem pelo seu trabalho os bens e serviços necessários à sobrevivência material.

O sujeito moderno é uma abstração histórica que em dado momento surge para o saber, para a política e para o direito, e, diferente das justificativas teológicas, ele não possui uma essencialidade intrínseca e eterna, mas sim um momento de fundação, e tem como condição essencial uma constante refundação (FONSECA, 2002, p. 19). Dessa forma, o retorno histórico é importante para compreender quais raízes estão abaixo do sujeito de direito como hoje o compreendemos, e o que significa ser sujeito de direito.

Este item é um trabalho arqueológico a respeito da construção da categoria do sujeito e da abstração do sujeito de direito, uma vez que o olhar para o sujeito de direito como tal é codificado – aquele que é titular de direitos e deveres, não nos permite compreender o significado das relações discursivas que formam essa episteme na modernidade.

Para proporcionar essa construção analítica, a crítica do sujeito realizada por Foucault se fez essencial, uma vez que para o autor, o sujeito é um produto das relações históricas, e não seu criador. Assim, esse capítulo pretende delinear os discursos que formaram a abstração do indivíduo que veio a tornar-se não apenas centro dos ordenamentos jurídicos pelo mundo, mas centro de uma era.

3.1 A EMANCIPAÇÃO DO HOMEM COMO SUJEITO E A NATUREZA TRANSFORMADA EM OBJETO

O presente item procurará desenhar os traços gerais que levaram o homem a colocar-se no mundo como sujeito. O sujeito é uma construção histórica, e para demonstrar isso faz-se aqui um recorte a partir do conceito de sujeito desenvolvido a partir da filosofia grega, quando o homem se colocou como algo externo à natureza, vendo-se liberto do selvagem⁷.

⁷ Tratamos aqui da Natureza a partir do pensamento grego o qual é gênese do pensamento europeu, disseminado como padrão colonial pelo mundo, e que segundo Lenoble (1990, p. 53) constitui como

Antes de Descartes elaborar a máxima do *cogito*, as indagações humanas a respeito das motivações e funcionamento da Natureza já eram disseminadas entre os gregos. A mística que envolvia os povos e a Natureza da antiguidade veio a ser substituída pelas indagações racionais a respeito do funcionamento da vida como um todo. As respostas já não eram buscadas em oráculos, mas passaram a ser buscadas com base na razão.

Os pré-socráticos entendiam a Natureza - *physis* como princípio e causa da existência e das transformações das coisas naturais, era o emergir da vida em todos os seus cantos, composta por um ciclo eterno de nascer e morrer. Na linguagem filosófica grega designava o que é primário, fundamental e persistente, em contraposição ao que é secundário, derivado e transitório (BORNHEIM, 1985, p. 11).

A *physis* para os pré-socráticos era constituída por uma força inerente a tudo – chamado *logos*, incluindo aqui a espécie humana, ou seja, o homem não está colocado como elemento externo à *physis*. Essa concepção de externalidade é estranha ao pensamento deste grupo, pois a força que rege o universo também está presente no homem e em todas as coisas, opera-se uma unidade na multiplicidade do universo. (CHAUÍ, 2010, p. 49).

A *physis* grega dos pré-socráticos caracterizava-se por sua dinamicidade genética, segundo Bornheim (1985, p. 14), “é a totalidade de tudo o que é. Ela pode ser apreendida em tudo o que acontece: na aurora, no crescimento das plantas, no nascimento de animais e homens”, a *physis* aqui abrange tudo que existe.

Até esse momento o homem ainda estava incluso ao que era compreendido por natureza, o pensamento pré-socrático, no entanto, é “superado” por Sócrates e pelos sofistas, quando as inquietações filosóficas passaram a ter como tema principal a experiência humana, como seus valores e com o conhecimento. Com a cosmologia e o interesse pela razão da natureza colocada de lado, a *physis* e o *logos* que outrora interagiam e tinham suas existências intrinsecamente ligadas são então desintegradas. A partir daqui tomaremos a *physis* por Natureza e o *logos* por razão; a Natureza passa a ser vista como o caos, como a desordem, e o *logos* que era a força inerente a tudo passou a ser entendido como a razão individual.

O dualismo é a divisão de algo que naturalmente está unido ou é uno, em dois elementos diferentes e opostos. Essa separação da Natureza e razão se

tipo dominante da história humana sendo muitas vezes é apresentado como “se a consciência nunca tivesse conhecido outros triunfos”, deixando de lado o pensamento de outros povos e culturas.

mantém com Platão que as hierarquiza com a dualidade do sensível e do inteligível. Aristóteles nos dá a primeira concepção desinteressada da Natureza, que seria para ele uma ordem objetiva e não apenas ordem humana. A Natureza é “um princípio e uma causa de movimento e repouso para a coisa na qual reside imediatamente e na qualidade de atributo essencial e não accidental dessa coisa. O ser natural é substância” (LENOBLE, 1990, p. 71). Aristóteles é responsável pela fragmentação da *alma universal* em inteligências particulares, e com ele obtemos a primeira divisão da tríade mundo, cosmos e natureza a ser tratada por conhecimentos distintos, a metafísica, a cosmologia e a física, respectivamente.

Merleau-Ponty (2006, p. 10) nos traz a ideia de que não foram as descobertas científicas que modificaram o conceito de Natureza, mas sim, a transformação da ideia de Natureza que permitiu o desenvolvimento da ciência como conhecemos hoje. Ainda, para possibilitar o *cogito*, foi necessário a inclusão de um novo elemento, a ideia de infinitude. A ideia de infinito, residente na cosmologia judaico-cristã, permitiu o desdobramento da Natureza em *naturado* e *naturante*, “é em Deus que se refugia tudo o que podia ser interior à Natureza. O *sentido refugia-se no naturante*; o *naturado* torna-se produto”. Segundo o autor, com base nisso se formula duas filosofias da Natureza: “uma para descrever a Natureza, o “estado de natureza” antes do pecado, e outra para depois do pecado, em que o Bem e a Natureza não podem ser postos juntos”.

A ruptura do conceito de Natureza como una e abrangendo todas as coisas possibilitou um voltar-se ao homem, aos seus interesses e seus valores. É o cogito de Descartes que anuncia, sistematiza e produz o sujeito. O sujeito nasce da dúvida sobre os elementos sensitivos: quando duvido penso e se penso, enquanto penso, existo (SALIM, 2016).

A Natureza passa a ser sinônimo de auto-existência, sem orientação, sem interior, pois o que acreditavam ser sua orientação não passa de mero mecanismo. A ideia de Natureza como exterioridade veio a construir a ideia de natureza como sistema de leis, na qual torna-se superficial a presença de forças interiores, haja vista que essa interioridade buscada estava justificada em Deus (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 12).

Segundo Lenoble (1990, p. 185), essa visão se revela em duas fases na história da Natureza e mantém-se até a modernidade, a primeira parte do pressuposto que o conhecimento das leis da Natureza é suficiente que nos

situarmos no nosso lugar no conjunto da natureza, ou seja, para entrar nela e não nos deixarmos dominar por ela; e a segunda que entende que se conhecermos as leis da Natureza, “podemos servir-nos das coisas e tornar-nos ‘*donos e senhores*’ da natureza”.

Com Descartes temos uma nova visão sobre a dualidade homem-natureza com a divisão entre “corpo” e “não-corpo”. O “não-corpo” inicialmente entendido como a substância inerente a tudo e secularizada pela teologia cristã em “alma” é transformada em razão-sujeito. Segundo Quijano (2005, p. 129) a mutação do não-corpo para a razão-sujeito cria uma nova id-entidade “a razão/sujeito (é) a única entidade capaz de conhecimento “racional”, em relação à qual o “corpo” é e não pode ser outra coisa além de “objeto” de conhecimento.”

Com a separação do pensamento do corpo, este em sua extensão (*extentio*) faz parte da natureza. Aqui, a distinção da alma e do corpo tende a produzir a tensão alma de um lado e natureza e corpo de outro, colaborando para fixação do padrão de sujeito-objeto. A natureza perdia assim sua espiritualidade, vindo cada vez mais a ser dotada de uma finalidade, de um organismo mecânico cujas leis não se aplicam ao homem e suas vontades e destino.⁸

Em Descartes, a construção da ciência das coisas da natureza é resultado da ação do homem frente ao mundo, e não de sua percepção, a natureza nada mais é que quantidade de matéria “notai, pois, que por natureza não entendo aqui, de modo algum, uma deusa ou qualquer outra espécie de poder imaginário, mas que me sirvo sim, deste termo, para designar a matéria” (DESCARTES, 2009, p. 228).

Para Lenoble, o Deus de Descartes – “soberano, firme e constante em seus desígnios” é também a divindade de Platão⁹ “que dispôs, também ele, da natureza segundo uma ordem matemática que não podemos ainda descobrir, e para um bem supremo que só se tornará o nosso se o soubermos criar” (1990, p. 65).

Galileu também tem importante papel na construção do conceito europeu ocidental de natureza, a partir dos fins do século XVI e XVII a estrutura da sociedade

⁸ Essa transformação da dualidade corpo/natureza e alma/razão possibilitou a teorização científica do conceito de “raça”, sob a qual – partindo da concepção eurocêntrica – certas raças são consideradas inferiores pela ausência de racionalidade, podemos também ver essa justificativa no processo de tomada e colonização da América Latina e África, onde os nativos eram vistos como seres sem alma.

⁹ O processo de dessacralização da natureza foi acelerado pelas grandes religiões, como o cristianismo e o judaísmo, vez que entendem que a natureza foi concebida como criação divina, e por ter caráter relativo e secundário, esta subordina-se ao Criador. O homem aqui tem um papel importante, pois segundo tais religiões, o homem possui o privilégio de ter sido criado à imagem e semelhança do Criador, tendo a Natureza como presente.

e a estrutura da natureza passam por uma remodelação, ela sai das sombras para a luz. Segundo Lenoble, em 1632, Galileu pede que engenheiros descubram o verdadeiro sistema mundo, ou seja, o estudo da natureza não está mais nas mãos dos filósofos, o engenheiro e também o matemático “conquistam a dignidade de sábio, porque a arte de fabricar tornou-se o protótipo da ciência nascente”, tornam-se depositários do mistério divino, ao reduzir a matéria à extensão (1990, p. 260/261).

A nova estruturação do conhecimento comporta não mais a contemplação da natureza, mas a utilização, tem-se uma nova atitude do homem perante a natureza, quando ele deixa de a observar como uma criança olha a própria mãe - tomando-a por modelo e referência de bondade; a nova ação é a de conquistá-la, de torna-se dono e senhor dela (LENOBLE, 1990, p. 260).

Para a racionalidade abstrata a natureza se “isola, se descontextualiza, se separa em milhões de elementos que, em abstrato, não tem relações entre si. A natureza se reifica, se mede e se objetifica” e ainda deve ser dócil, inerte e vazia para o bom uso da curiosidade humana (SANTAMARÍA, 2017, p. 38).

A filosofia mecanicista cartesiana promoveu uma mudança de paradigma, a qual substitui a visão orgânica do mundo, que via na natureza, nas mulheres e na terra as mães protetoras, por uma que as colocou na categoria de recursos permanentes¹⁰. Em Francis Bacon, um dos pais do método científico, o conceito de investigação científica surge com a representação da natureza como uma mulher a ser conquistada, revelada e estuprada (FEDERICI, 2017, p. 366).

Partindo de Bacon todo o conhecimento é criado para a dominação de algo, o saber então constitui-se como *poder*, a razão que move a máquina conhecedora é apenas um instrumento a serviço do poder dominador. Assim, a interação de conhecimento existente entre sujeito e objeto fundamenta-se numa posição de dominação hierárquica, onde o sujeito está em posição de interrogar o objeto, inclusive por meio de violência, para obter a resposta que permita o domínio, é o que Zaffaroni (2011, p. 95) chama de “sorte do *dominus* torturador”.

Com a instauração da técnica para desvendar os segredos da Natureza, o homem troca seu modelo, sua mãe e senhora, por um instrumento de tortura. Ao

¹⁰ Federici em seu estudo *O calibã e a bruxa* (2017, p. 366), faz um paralelo entre a mulher-bruxa e a natureza, a mulher enquanto bruxa era perseguida como a encarnação do “lado selvagem” da natureza, de tudo aquilo que a natureza parecia desordenado, incontrolável e, portanto, antagônico ao projeto assumido pela nova ciência.

tornar-se sujeito, capaz de domínio sobre tudo que pode conhecer, o homem deixa de estar na posição de receptor da Natureza e de seus bens, para colocar-se na posição própria do deus que tudo criou.

Assim, temos que o cogito de Descartes alinha-se à ideia de “ser-conhecedor” já em oposição a um ambiente passível de “ser-conhecido”. Partindo dessa dualidade hierarquizada não surpreende que nessa perspectiva epistêmica apenas o homem possa ser considerado sujeito. (FADUL; SOUZA LIMA, 2015, p. 92). O sujeito constitui-se como um conceito que abrange apenas os homens - considerados isolados do ambiente, ou seja, o ambiente não interfere na construção do sujeito.

Segundo Foladori, (2001, p. 94), esse processo de objetificação significou um avanço do domínio objetivo e subjetivo humano sobre a natureza. Objetivo quando atua de forma premeditada valendo-se das leis naturais do homem para impor-se sobre todos os demais seres vivos e transformar o mundo natural em artificial. Subjetivo quando ao modificar sistematicamente a concepção simbólica da natureza, ele transforma a ciência em força ideológica e o coloca como um ser externo à essa natureza objetificada.

A filosofia cartesiana nos permite levantar dois aspectos importantes para o caminho da modernidade. O primeiro é o pragmatismo que o conhecimento assume ao compreender a natureza como um recurso útil à conquista dos fins do sujeito. O segundo aspecto é o antropocentrismo que é fixado quando o homem passa a ser o centro e o fim do mundo e em oposição ao seu objeto de domínio que é visto na natureza (que Kant posteriormente coloca como o “homem como fim em si mesmo”).

Segundo Porto Gonçalves (2001, p. 34) o antropocentrismo e o pragmatismo utilitarista do pensamento cartesiano são vinculados ao mercantilismo de forma intrínseca, que devido ao colonialismo, já se declarava e já se tornava senhor e possuidor de todo o mundo.

O antropocentrismo consagrará a capacidade humana de dominar a natureza. Esta, dessacralizada já que não mais povoada por deuses, pode ser tornada objeto e, já que não tem alma, pode ser dividida, tal como o corpo já o tinha sido na Idade Média. É uma natureza morta, por isso pode ser esquartejada (PORTO GONÇALVES, 2001, p. 34).

Com o estabelecimento do capitalismo pelo mundo essas inclinações à desconsideração da natureza serão levadas às últimas consequências,

materializando-se com a civilização industrial. A natureza a partir daqui passa a adquirir além de sua característica de objeto, a característica de bem. O que antes era vinculado ao mágico, ao cósmico, à todos os âmbitos da vida transforma-se em objeto-bem apto a ser comercializado em detrimento dos desejos do homem-mercado.

A natureza e a forma com que a cultura ocidental a objetificou teve papel essencial na formação do capitalismo. O sujeito também é afetado com isso, visto que surgem com o movimento mercantil moderno novas características e requisitos, as quais serão tratadas a seguir.

Esta etapa se finda com um trecho que retrata a confusão a qual enfrenta a humanidade quando colocamos o homem em justa posição de mais um objeto existente no sistema-vida-mundo:

O homem não é nada menos que a obra de uma vontade lúcida(...) Ele nasceu sem razão e sem finalidade, como nasceram todos os seres, não importa como, não importa quando, não importa onde. A natureza não tem preferência e o homem, apesar de todo seu gênio, não vale mais para ela que qualquer um dos milhões de outras espécies que a vida terrestre produziu (LENOBLE, 1990, p. 313).

Este item propôs fazer uma revisão acerca do conceito de sujeito a partir da construção sujeito-objeto e da formulação da saída do homem da natureza, formando a primeira parte da construção do sujeito que traremos nesta pesquisa.

3.2 A NATUREZA COMO RECURSO DA MODERNIDADE CAPITALISTA

A construção do conceito de Natureza como objeto e recurso foi crucial para a emancipação do homem, o qual coloca-se em um patamar de superioridade frente ao mundo – na sua condição de sujeito, centro e fim da vida no mundo. Trataremos aqui da passagem do homem como sujeito dominador do objeto-natureza para o sujeito *dono* da natureza.

A natureza é tida como a externalidade do sujeito e fica restrita ao campo das necessidades e desejos do homem. Essa formulação quando vista como projeto é o que traz a humanidade enquanto coletividade ao ponto atual. O isolamento da natureza enquanto objeto externo é vista em Hegel (1995, p. 306), quando a idealiza da seguinte forma:

A natureza não mostra em sua existência liberdade alguma, senão necessidade de contingência. Pelo que foi dito, a natureza segundo sua existência determinada em virtude, não deve ser divinizada, nem há que se contemplar ou acrescentar o sol, a lua, os animais, as plantas, etc., como obras de Deus, com preferência sobre os fatos e acontecimentos humanos. A natureza é divina em si, na ideia, mas tal como ela é, seu ser não corresponde com o seu conceito, é mais precisamente uma contradição não resolvida.

Essa nova forma de se relacionar com a natureza operou em poucos séculos a transição da utilização comunitária da natureza para o uso exclusivo e individual na forma da propriedade, Voltaire, em seu Dicionário Filosófico (1978, p. 271) inicia a definição da propriedade como “*liberty and property* é o grito inglês (...) é o grito da Natureza”. O conceito de natureza passa então a ser fracionado, de conjunto das coisas do mundo, passa a ser vista como potencial propriedade. Sobre a dualidade entre sujeito-objeto e apropriação do homem sobre as coisas da natureza, Hegel escreve (1997, p. 74):

O homem tem o direito de situar sua vontade em qualquer coisa; conseqüentemente, esta torna-se minha e adquire como fim substancial (que em si mesma não possui) o destino que anima a minha vontade em relação a ela; é o direito absoluto de apropriação que o homem tem sobre todas as coisas.

No século XVII quando John Locke cunha os limites da propriedade, a justificativa do poder soberano do sujeito ainda está em Deus, que criou o homem e deu a natureza-mundo ao dispor do benefício da razão humana:

A terra e tudo que ela contém foi dada aos homens para o sustento e o conforto de sua existência. Todas as frutas que ela naturalmente produz, assim como os animais selvagens que alimenta, pertencem à humanidade em comum, pois são produção espontânea da natureza. (...) como foram dispostos para a utilização dos homens, é preciso necessariamente que haja um meio qualquer de se apropriar deles.

[...] Visto que a principal questão da propriedade atualmente não são os frutos da terra e os animais selvagens que nela subsistem, mas a terra em si, na medida em que esta inclui e comporta todo o resto, parece-me claro que esta propriedade, também ela, será adquirida como a precedente. A superfície da terra que um homem trabalha, planta, *melhora*, cultiva e da qual pode utilizar os produtos, pode ser considerada sua propriedade. Por meio de seu trabalho, ele a limita e a separa do bem comum (LOCKE, 1994, p. 97/100). (grifo próprio).

A redução da natureza em terra e a formação de um mercado proporcionou um aprofundamento da objetificação da natureza. A partir de Locke, a natureza crua, sem intervenção e melhoramento humano não tem valor, em contrapartida, com o melhoramento da terra tem-se a humanização da natureza. O melhoramento (*improvement*) da terra tornou-se uma das preocupações centrais do homem. Segundo Wood (1998, p. 19), o conceito de melhoramento, originalmente não significava apenas “tornar melhor” num sentido amplo, mas sim a prática de um ato visando o lucro, ou seja, o cultivo da terra não tinha como objetivo apenas prover com alimentos um grupo, mas sim cultivar e produzir alimentos (ou bem) passou a ter como objetivo um lucro maior¹¹.

Tal perspectiva e atitude colaboram com a chamada “mercantilização da natureza” onde os benefícios retirados/recebidos da natureza passam a ter valor econômico. Com isso, tal valor passa a ser utilizado como justificativa de decisões, utilizando-se de critérios de avaliação baseados na eficácia, rendimento e ganância sobre as coisas, perdendo com o passar do tempo a valoração cosmológica, passando essa a ter participação coadjuvante na vida do homem ocidental (GUDYNAS, 2003).

A propriedade ascende assim como direito absoluto do homem, e se erige no modo de vida da sociedade ocidental como o direito de cercar e de dispor da terra. Com o dispor temos a legitimação do abuso da terra-Natureza, como propriedade ela responde ao interesse do proprietário, que pode explorá-la com a finalidade de gerar produtos com seu uso. O valor da natureza deixa de estar no conjunto de seus atributos, para fixar-se na possibilidade de geração de produtos pela sua exploração por via de agricultura e da indústria.

As coisas corpóreas da natureza como frutos, animais e espaços de terra tornam-se propriedade privada, já as coisas não corpóreas ou à época não cercáveis, como rios, ar e espaços públicos serão consideradas *res nullius* (coisas de ninguém) ou ainda *res communes* (propriedade do estado).

Souza Filho (2015, p. 30) lembra que a relação entre sujeito e natureza sob essa ótica é caracterizada pela ausência de igualdade e respeito. Em contraste com a teoria sobre a igualdade dos homens que surge na mesma época, a interação entre ser e coisa é desigual. Nessa relação compulsória com a Natureza-terra-

¹¹ Interessante se coloca a reflexão levantada à época pro Wood e que se faz sempre atual acerca da construção do termo melhorar como tornar mais lucrativo.

propriedade não há ao menos dignidade, “a coisa, o objeto, a natureza, entram nessa relação sem direitos, quer dizer, na chula tradução da realidade, sem interesses nem necessidades a satisfazer”.

A Natureza-terra-propriedade não tem necessidades próprias, ela carrega em si a necessidade que seu proprietário julga ser conveniente ao objetivo produtivo que nela cunha. A natureza remanescente, que não é de interesse do sujeito proprietário por serem improdutivos, perigosos ou inúteis, serão deixados à própria sorte.

Pensar a natureza como simples espaço de produção e apropriação tira dela seu significado mais sublime, o de sustento. A terra é o suporte à cultura humana, à manutenção e ao desenvolvimento da vida de todas as espécies que existem. A terra aqui é vista como espaço *natural* de manifestação e não como mero produto de um sistema de trocas mercantis.

Miaille (2005, p. 118) observa que o movimento de cercamento foi o que transformou a Natureza-terra em mercadoria, quando expulsa a maior parte dos camponeses que ocupavam a terra, privando-os de seu sustento, são obrigados a oferecer sua força de trabalho nas manufaturas da cidade.¹²

Os produtos do melhoramento são resultados da interação do homem sobre a Natureza, uma vez que o sistema de trocas de produtos é estabelecido, o homem ingressa também no domínio do sistema, porém, dentro desse sistema ele não está mais em condição hierárquica superior, mas faz parte das engrenagens do sistema. Aqui há a sujeição do homem e da natureza como produto às leis de oferta e procura, ou seja, ambos passam a ser empregados como mercadoria.

O homem, sob o nome de mão-de-obra, e a natureza, sob o nome de terra, foram colocados à venda. A utilização da força de trabalho podia ser comprada e vendida universalmente, a um preço chamado salário, e o uso da terra podia ser negociado a um preço chamado aluguel. (...) A ficção de que o trabalho e a terra eram produzidos para a venda conservou sua solidez. O capital investido nas várias combinações de trabalho e terra podia fluir, assim, de um ramo de produção para outro, conforme exigido pelo nivelamento automático dos vencimentos dos vários ramos. (POLANYI, 2000, p. 162).

¹² Importante destacar que estes camponeses por adotarem o estatuto *salarial* enquanto trabalhadores da cidade são os posteriormente denominados proletários, que constitui junto com o capital o centro elementar do capitalismo. À época, a manutenção do capitalismo emergente foi feita com base em sanções – o desemprego era considerado um crime grave na sociedade.

É a propriedade, o melhoramento da Natureza-terra e o direito de apropriação da terra não melhorada que fundamenta também a apropriação de continentes inteiros pelos europeus. As terras ocupadas pelos nativos, por não serem melhoradas pelo trabalho dos mesmos era considerada terra de ninguém (*res nullius*) e por isso, apta a apropriação do homem (europeu) que desejasse melhorá-la com seu labor¹³. A Natureza-terra deixa de ser vista como fonte de vida e utilidade para ser mercadoria, nos dizeres de Souza Filho “a terra como capital sequer necessita produzir para ter valor, basta estar disponível para produzir” (2015, p. 58).

A transformação da natureza em terra e propriedade e a designação de seu destino (e do homem) por conta do mercado a marginaliza a ponto de que sua superexploração e até mesmo extermínio não seja algo tão importante (ou mesmo tocante). Existia a crença que os lucros da produção a todos beneficiavam, independente dos custos que a atividade produtiva viesse a ter sobre a natureza (POLANYI, 2000, p. 164).

Compartilhamos aqui do entendimento de Wood (1998) a respeito da origem agrária do capitalismo, e vamos além ao colocar na exploração da natureza essa origem. É nessa nova etapa da sociedade europeia ocidental, que a Natureza começa a ser conceituada como “recurso natural”, e essa ideia de recurso tem como raiz o sistema produtivo que se instaura, onde toda a produção humana tem como objeto a natureza, de onde o homem tirará os meios para satisfação de suas necessidades e desejos.

Com a concepção de natureza como recurso apto a produção de bens materiais apropriáveis, o homem vê-se inserido num mundo de riqueza e abundância onde não existe limite ao seu crescimento e domínio. A terra, a água, os minerais, a biodiversidade foram sendo desvalorizados até chegarem à condição de matéria-prima, fonte de energia, recurso, instrumentos, de um mercado-indústria que também passou por transformações.

¹³ A apropriação de terras indígenas como *res nullius* foi prática em praticamente todas as colônias pelo mundo, vez que os colonizadores não respeitavam e não consideravam os indígenas como homens, e muito menos como portadores de direitos naturais – devido a ser uma categoria propriamente europeia –, mas sim como selvagens não civilizados. No Brasil, por exemplo, o reconhecimento do direito à terra indígena ignora a existência de mais de cinco séculos de colonização e fixa entendimento de um marco temporal para a demarcação de territórios ocupados pelos povos tradicionais, entendendo que há direito à terra os povos que ocupavam o local à época da promulgação da Constituição de 1988, a menos que seja comprovado o esbulho (expulsão) da posse.

A partir disso, a produção de bens deixa de ter como motivação o suprimento das necessidades humanas, para ser estimulada pela simples manutenção do mercado, ou seja, a produção em série de produtos obsoletos na finalidade de aumentar o consumo. Esse ciclo de abundância e perda de valores provocou uma onda gigantesca de acúmulo de lixo e desperdício de energia (ACOSTA; MARTINEZ, 2011, p. 08).

Nas palavras de Leff:

A natureza é assim desnaturada, fracionada e mutilada, ignorando sua organização ecossistêmica e termodinâmica para ser convertida em recursos naturais discretos, em matérias primas que entram como simples insumos ao processo de produção, mas que não são produtores de uma substância de valor. A natureza é concebida como um bem abundante e gratuito, como uma ordem com capacidade própria de regeneração, cuja existência não depende diretamente do comportamento econômico. A natureza é confinada dentro de um “campo de externalidade” do sistema econômico (2010, p. 133).

Essa dissolução da relação do sujeito com a natureza é explicada por Marx (1981, p. 92) como uma das condições da individualização do sujeito e do desenvolvimento da propriedade capitalista. Antes o sujeito existia enquanto pertencente a uma comunidade, seu trabalho na terra de onde tirava seu sustento se justificava no uso coletivo, a terra pertencia a comunidade, ao grupo, a tribo. O homem era proprietário em função de ser membro da entidade comunal. Essa dissolução é vista como “condição natural de produção que o homem trata sua própria existência inorgânica, com o laboratório de suas forças e domínio de sua vontade”.

Essa dissolução da relação homem e natureza proporciona o surgimento do homem proprietário, individualizado em decorrência de suas pertenças e capacidade de atuação no mercado, naquela ocasião, a terra e sua produção ou seu trabalho braçal¹⁴.

A dependência da organização da sociedade pelo mercado implicou na existência de leis especiais, compulsões e exigências sistêmicas que nenhum outro modo de produção exigiu, como a competição, acumulação e maximização do lucro.

¹⁴ Segundo Hobsbawm (1981, p. 46), para explicar o desenvolvimento capitalista a partir do feudalismo social agrário é necessária a conjunção de três fenômenos “primeiro, como vimos, uma estrutura social agrária que possibilite a libertação dos camponeses, num certo momento; segundo, o desenvolvimento de ofícios urbanos geradores da produção de mercadorias especializada, independente, não agrícola; terceiro, a acumulação de riqueza monetária derivada do comércio e da usura.

Tais imperativos demonstram que o capitalismo se expandiu de maneira e grau que outras civilizações desconheciam, permanentemente acumulando, buscando novos mercados, impondo sua sistemática a novas esferas da vida, incluindo ao homem e a Natureza (WOOD, 1998, p. 27).

A mercantilização da natureza e o desenvolvimento do capitalismo e a revolução científica e industrial levaram a objetificação da natureza a patamares extremos. A natureza foi convertida unicamente em recurso à produção de capital; seu equilíbrio enquanto sistema aparece no final do século XX como requisito a sustentabilidade do sistema econômico capitalista que passa a compreender que existem limitações ao crescimento econômico (LEFF, 2010, p. 34).

A grande conquista da nova sistemática mercantil foi multiplicar a produção e a circulação de bens – a primeira etapa da modernidade deu-se com a descoberta do continente americano, que proporcionou o abastecimento do incipiente mercado europeu por séculos com matéria-prima (recursos naturais/Natureza) oriundas das colônias. Esse aumento da produção de bens em quantidade e variedade aliado ao crescimento populacional, levou a um enorme crescimento do intercâmbio metabólico entre a sociedade e a natureza, ou seja, ao aumento do consumo dentro do sistema mercantil, que por consequência imediata tinha o esgotamento da matéria-prima-Natureza (JONAS, 2006, p. 235).

A propriedade-Natureza permite o desenvolvimento de um sistema mercantil até então desconhecido, que avança por meio da destruição da natureza, da infertilidade da terra, do desequilíbrio de ecossistemas, pelo desflorestamento das matas, pela poluição dos rios, mares e ares, pelo extermínio de espécies animais e pelo genocídio dos povos.

Descartes lançou ao mundo os conceitos que viriam a dar sentido, razão e caminho à conquista do universo: domínio e posse. A filosofia do domínio e da posse será utilizada tanto na ciência e no empreendimento industrial nascente. A violência objetiva da ciência é corrigida pela dominação cartesiana em um conjunto bem formulado de regras. Porém, a relação fundamental entre homem e natureza a se resumir na guerra e na propriedade (SERRES, 1991, p. 44).

Ao dessacralizar a natureza, ao tirar dela seu conteúdo valorativo, ao marginalizá-la como meio e exterminá-la enquanto recurso, o homem ignora a complexidade que envolve a vida e coloca a manutenção da própria espécie de lado. Ao transformá-la em objeto e depois em propriedade o homem retira da natureza

sua dignidade enquanto elemento vivo, e passa esse valor já desconexo ao homem-sujeito que com isso recebe mais uma categoria, a de proprietário.

3.3 O SUJEITO DE DIREITO

Tem-se por sujeito de direito hoje estabelecido dentro da dogmática jurídica a capacidade de ser titular de direitos e contrair obrigações. Este sujeito é comumente ligado à pessoa que é reduzida a um campo de imputação de direitos e deveres próprios da personalidade jurídica a que lhe atribui. Para Warat (2010, p. 42), o homem no direito equivale a um *nível de validade das normas*, há a ideia de que por trás do sujeito de direito há um corpo humano que possui e se relaciona com um conjunto de normas. Além da pessoa, há ficções jurídicas como a empresa que também é sujeito de direitos e obrigações dentro da ordem jurídica.

Há certo consenso dentro da dogmática jurídica¹⁵ – em especial a do direito privado – para a qual o sujeito de direito é requisito essencial do próprio direito. Para Fonseca (2002, p. 73), a doutrina jurídica em geral, não concebe que exista determinados direitos sem a presença de um sujeito para que seja titular ou que possa exercê-lo. Direitos que antes eram conferidos a grupos ou ordens sociais – religiosas ou profissionais – passam a ser dos indivíduos, chamados sujeitos.

Corroborando com os ideais civilistas, Pereira leciona:

Sujeito é o titular do direito. É aquele a quem a ordem jurídica assegura a faculdade de agir. Sendo o direito um poder de vontade, não se pode admitir a sua existência com abstração do sujeito, de vez que é ontologicamente inconcebível uma vontade cujo poder é assegurado pela ordem legal, sem o portador desta mesma vontade. Toda vontade pressupõe um agente. Todo querer se prende essencialmente a alguém que possa exercê-lo. Daí dizermos, e o fazemos com a ênfase ligada à definição de uma corrente de pensamento: não há direito sem sujeito. (PEREIRA, 2018)

Dessa forma, a concepção do homem como único ser racional e portador de vontades mantém-se no direito, para Meirelles (1998, p. 88) a abstração do sujeito de direito tem estreita vinculação com a pessoa – “regra geral, todo o indivíduo, todo ser humano é um sujeito de direito” (MIAILLE, 2005, p. 114), porém, a ação de se

¹⁵ A expressão dogmática jurídica diz respeito à ideia e à concretude das normas. A dogmática jurídica é o que sistematizou os conceitos jurídicos em torno do elemento normativo, no princípio de que a lei é ponto essencial no direito.

reconhecer como pessoa humana – que é semelhante aos outros, que tem vida, sentimentos, vontades - se apresenta mais fácil do que intitular-se sujeito de direito. Essa dificuldade dá-se pelo fato de que a personalidade jurídica se institucionaliza num complexo de regras declaratórias das condições da atividade jurídica do sujeito, juntamente com os limites de sua atuação.

Em um sistema assente na estrutura formal da relação jurídica, as pessoas são consideradas sujeitos, não porque reconhecidas a sua natureza humana e a sua dignidade, mas na medida em que a lei lhes atribui faculdades ou obrigações de agir, delimitando o exercício de poderes ou exigindo o cumprimento de deveres (MEIRELLES, 1998, p. 89)¹⁶.

Nessa perspectiva, Miaille (2005, p. 92) observa que a etimologia do termo pessoa, oriundo do grego *persona* designava a máscara utilizada pelos atores, dessa forma, o autor levanta o questionamento “o que é que significa dizer que os indivíduos que compõem uma sociedade se tornam pessoas no sentido jurídico?”. O papel de sujeito de direito adquire a forma com que o ordenamento designa a cada situação. Assim, pode o indivíduo ter o papel de comerciante, funcionário, pai, tutor, credor, etc., conforme a adequação do momento.

O instituto da propriedade, no sentido que veio a ter na lei burguesa, por conseguinte, postula uma pessoa (*persona*) e uma coisa (*res*), ligadas por uma norma legal chamada propriedade ou posse. A sociedade humana compõe-se de indivíduos isolados e o mudo dos bens é dividido em itens separados. Não se pode mais falar num dever de usar a propriedade ou comportar-se de certa maneira em relação aos demais: todos os deveres que podem ser impostos pela lei são derrogação *prima facie* do fundamental “direito de propriedade” (TIGAR, 1978, p. 198)

Partindo da designação de papéis e requisitos para aferição da categoria sujeito de direito, conclui-se que nem sempre o sujeito – de valores e desejos individuais que se auto reconhece como pessoa humana – vai condizer com o sujeito de direito indicado pelo ordenamento jurídico. Aqui a abstração jurídica nada tem a ver com a dignidade individual. Nesse sentido, Meirelles (1998) e Sá (1997) observam que apesar de o direito fazer certa equivalência entre o sujeito de direito e a pessoa humana, muitas vezes o sujeito passa pelo mundo sem ter vivenciado as condições mínimas à sua dignidade, ou seja, nasce sujeito de direito sem ingressar ao longo da vida à condição de sujeito.

¹⁶ Por relação jurídica temos a relação entre sujeitos, disciplinada pelo direito, onde cada sujeito é titular de um poder ou dever,

O sujeito de direito constitui-se pela experiência do homem emancipado, ou seja, é uma das áreas de domínio do sujeito. Sua emancipação da natureza por determinação divina é o que o coloca acima do resto da “criação”, que fora feita para seu domínio e deleite. O mesmo processo que objetifica a natureza também transforma o homem em sujeito. O recorte que faremos aqui é o do sujeito de direito contemporâneo à transformação da natureza em propriedade, o sujeito que era centro e fim da vida no mundo.

A ideia de um sujeito abstrato onde qualquer homem pode atingir essa abstração é necessária para distanciar o pensamento do ser, homem e natureza, sujeito e objeto, e como consequência, disponibilizar as coisas (natureza-objeto) à ação do homem e sua vontade ilimitada. Essa abstração também foi importante para o processo de liberação dos indivíduos – sua desterritorialização ou dissociação do vínculo com a terra – das amarras coletivas que os diferenciavam de acordo com suas origens, para colocá-los sob a salvaguarda de uma subjetividade generalizada, onde a diferenciação está a cargo da propriedade a qual se relaciona (BARCELONA, 1996, p. 45).

Assim, o “ingresso” do homem na condição de sujeito dá-se pelo “ter” e não pelo “ser”¹⁷, visto que o que mobiliza o sujeito de direito são seus interesses patrimoniais, não basta ser humano para ser sujeito de direito, no entanto, basta ter propriedade de algo para relacionar-se juridicamente¹⁸.

O sujeito de direito constitui-se como a abstração necessária para a manutenção do sistema econômico, uma vez que apenas um sujeito livre e com capacidades reconhecidas pelo sistema jurídico local pode vir a dispor de seus bens ou contrair obrigações. O *proprium* que antes designava o pertencimento e as relações pessoais que o indivíduo possuía, com a modernidade transforma-se em apropriabilidade, condição de alienação. O *proprium* deixa de ser uma qualidade do sujeito, “e torna-se uma forma da mesma subjetividade que pode ser estruturada

¹⁷ Aqui trago um exemplo do direito de família brasileiro em que o Código Civil de 1916 (vigente até 2002) reconhecia como família aquela constituída por meio do casamento, e por consequência, como filhos apenas os nascidos dessa união, os quais eram considerados legítimos. Os filhos tidos fora desse casamento, por conseguinte, não acessavam os mesmos direitos dos legítimos, ou seja, o fato de ser filho não era suficiente para ser considerado sujeito de direito das relações jurídicas que envolviam o filho legítimo – como sucessão, por exemplo.

¹⁸ Importante destacar que as mulheres não participaram desse movimento de transição do sujeito pela propriedade ou pelo trabalho, até meados do século XX as mulheres ainda não eram consideradas pessoas capazes de gerir suas próprias vidas e interesses.

como uma atitude abstrata e potencial de descartar as coisas que constituem o objeto de direitos” (BARCELLONA, 1996, p. 48).

A razão do homem emancipado toma dentro do direito lugar semelhante ao ocupado nas ciências: o homem como único portador da razão tem todos os direitos, porque funda o direito (SERRES, 1991, p. 47). Importante aqui a conexão do sujeito cognoscente com o sujeito que se estabelece no campo jurídico moderno, haja vista que a oposição entre sujeito e objeto é essencial para compreender a natureza do direito. A modernidade como foi apresentada ao mundo apenas existe em função da superioridade do homem frente à natureza, e a fixação desse contexto na propriedade (BARCELLONA, 1996, p. 91).

Com a instituição da propriedade privada foi necessário a elaboração de normas capazes de proteger o direito sobre os bens. Essas normas serviriam para gerar uma suposta segurança e perpetuidade do bem, de acordo com a vontade e interesse do proprietário, nesse sentido, o sujeito de direito será aquele vinculado ou apto a adquirir um bem.

Segundo Mialle (2005, p. 120) a abstração do sujeito de direito tal como é compreendida atualmente, aparece, concomitantemente com o surgimento do desenvolvimento capitalista. Para permitir a introdução do capitalismo foi necessário romper com a ordem social anterior, reorganizando a sociedade em sujeitos de direitos, agora aptos a vender sua força de trabalho como mercadoria.

[...] os colonizadores europeus encontraram nos territórios em que se instalavam formas de organização social que ignoravam a noção universalizante e abstrata de sujeito de direito; pelo contrário, as relações pessoais de dependência eram muito fortes, num universo de solidariedade social representado por grupos que iam da família à tribo [...] foi preciso destruir esta organização social e transformar os indivíduos em sujeitos de direito, capazes de vender a sua força de trabalho (MIALLE, 2005, p. 112).

Assim, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 foi um marco na fixação dos direitos do sujeito. A Declaração traz em seu escopo a centralidade jurídica e política do homem moderno ao definir em seu preâmbulo e artigo 2º:

Os representantes do povo francês, constituídos em Assembleia Nacional, considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos Governos, resolveram expor em declaração solene os Direitos naturais, inalienáveis e sagrados do Homem (...) Artigo 2º o fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão (FRANÇA, 1789)

A centralidade e finalidade do homem no campo jurídico torna-se incontestável com a abstração do sujeito, e se mostram também na forma com que se dão os limites da ação do sujeito. Segundo artigo 4º da Declaração, a liberdade de ação do sujeito de direito é limitada apenas pela liberdade dos outros sujeitos de direito, e, em caso de confronto de liberdades, a lei determinará os limites.

Com a possibilidade de acesso ao estatuto do sujeito de direito para “todos os homens” completa-se o contrato social, fechado em si mesmo. Fora de suas cláusulas ficou toda a infinitude de elementos do mundo da natureza, reduzidos agora ao estatuto de objetos passíveis de apropriação (SERRES, 1991, p. 48)¹⁹.

É a subjetividade jurídica que proporciona a estruturação do campo de contradições segundo o qual e pela qual a modernidade se desenvolve. Sem a abstração do sujeito não seria possível elaborar uma ideia geral de ordem, nem mediar os conflitos decorrentes dos limites proprietários. A abstração do sujeito cria uma sensação de conexão entre os sujeito – pela condição da capacidade que todos tem de possuir direitos – e ao mesmo tempo em que permanecem juntos, estão perenemente isolados, o que Fachin (2000, p. 276), chamou de projeção do sujeito insular. Segundo Barcellona (1996, p. 49) os dualismos entre “unidade e multiplicidade, entre ser e ter, pensamento e natureza, sociedade e indivíduo, autoridade e liberdade, são unificados na ideia do sujeito de direito moderno”.

Kelsen, em sua Teoria Pura do Direito (2009, p. 103) coloca o sujeito de direito como o titular do direito subjetivo, “essencialmente referente ao proprietário”. A propriedade assume caráter determinante na modernidade, é onde se amarra a abstração do sujeito de direito. Para Fachin (1992, p. 56) o mundo do direito se abre aos que estão sob as vestes da abstração do sujeito de direito: aquele que tem

¹⁹ Mialle lembra ainda que durante o período feudal não existiam “direitos”, mas sim privilégios relacionados a cada grupo social. O servo não era livre para vender sua força de trabalho, uma vez que estava preso a terra e ao seu senhor, para transforma-se em assalariado seria necessário lhe conceder um poder abstrato de dispor da vontade própria, quebrando os vínculos feudais. Ao findar tais vínculos, certo estava o fim da sociedade feudal como consequência (MIALLE, 2005, p. 118).

bens, patrimônio sob si, compra, vende, pode testar, e até contrai núpcias, para os demais resta a marginalidade, o limbo.

A noção de sujeito de direito age dentro do campo jurídico como uma forma, formatação ao modelo ao qual o indivíduo se adéqua. A partir da propriedade o sujeito de direito torna-se flexível ao interesse do sistema, na leitura de Barcellona:

Através de um processo complexo, que propomos analisar e decifrar, a qualidade do sujeito é então transformada em princípio de organização do sistema. O sistema tornou-se, se for possível utilizar a expressão sem suscitar equívocos, sistema proprietário. Esta transformação ocorre mediante a inclusão da propriedade, transformada em objeto disponível e reproduzível, como princípio organizacional, “razão” e “regra” do funcionamento do sistema como um todo. É dizer que o sistema funciona como produtor, reprodutor e destruidor de objetos destinados à apropriação e, ao final de seu “ciclo vital”, nos devolve um sujeito em relação com o objeto consumível (que constitui a base do sistema). O sujeito proprietário é transformado em sujeito consumidor (BARCELONA, 1996, p. 91)²⁰.

Ou seja, a partir do momento em que é tirado do ser humano a essencialidade da categoria sujeito, objetificando-a e generalizando-a numa abstração da propriedade, este sujeito que acompanha a propriedade é maleabilizado de acordo com a evolução da relação proprietária para a relação de consumo.

Essa flexibilidade das qualidades do sujeito faz com que o sujeito consumidor seja um indivíduo sem qualidades, pois as possibilidades de ser sujeito passam a ser confinadas no status do objeto de consumo. Para Barcellona, na passagem da propriedade para o consumo de algo, ocorreu a perda ou a privação das determinantes qualitativas do indivíduo como sujeito. O sujeito que surge, ausente de essencialidade própria como indivíduo apenas move-se pela “febre da quantidade” (BARCELONA, 1996, p. 95).

Tem-se que o indivíduo é assimilado pelo sistema moderno/capitalista quando a finalidade da vida humana deixa de ser questionada passando apenas a ter um caráter determinista sob uma cosmologia acêntrica. Com a objetificação do

²⁰ Tradução livre: “A través de un proceso complejo, que precisamos analizar y descifrar, la *cualidade del sujeto* viene luego transformada em *principio de organización* Del sistema. El sistema há pasado a ser, si es posible utilizar la expresión sin suscitar equívocos, sistema propietario. Esta transformación se produce mediante la inclusion de la propiedad, transformada em objeto disponible y reproducible, como principio organizativo y “razón” y “regla” Del funcionamiento Del sistema em su conjunto. Es decir, El sistema funciona como productor, reprodutor y destructor de objetos destinados a la apropiación y, al final de su “ciclo vital”, nos devuelve um sujeto em relación com El objeto consumible (que constituye El soporte Del sistema). El sujeto propietario es transformado em sujeto consumidor.

sujeito em capacidade de consumo de um bem, o distanciamento entre sujeito e natureza torna-se ainda maior. O *projeto moderno* chega a uma conclusão paradóxica: o sujeito protagonista, dominador da racionalidade, do direito, dos fins do mundo, realiza uma série de objetificações da natureza, em selvagem, em coisa, em terra, em propriedade, em bem de consumo, tanto objetifica que ao final torna-se a negação do sujeito, um sujeito objeto do consumo.

A redução do sujeito a um estatuto patrimonial além de distanciar o homem da Natureza, faz com a personalidade civil do sujeito se distancie cada vez mais da dignidade humana em razão da qual os indivíduos merecem proteção e amparo. Dessa forma, o sujeito de direito é aquele que é titular de um direito, e para atingir essa categoria, necessário se faz estar em uma relação de consumo ou de proprietário (MEIRELLES, 1998, p. 98).

O sujeito objetificado pela propriedade e pelo consumo é contraposto aos ideais de universalidade, individualidade e autonomia da modernidade que prega que a racionalidade é o que emancipa e mantém o homem como sujeito livre e senhor de suas vontades. O que, no entanto, não se confirma dentro da categoria sujeito consumidor. Segundo Araújo

O capitalismo forjou toda uma série de técnicas de poder para ligar o indivíduo ao trabalho, para torná-lo força realmente produtiva. É esse tipo de poder que demanda toda uma série de saberes acerca do indivíduo e produz o homem como objeto de saber (ARAÚJO, 2008, p. 121).

A genealogia deste item é importante para definir quais as bases que formam o que conhecemos por sujeito, e começar a compreender o motivo de ser o sujeito uma categoria tão limitada. Para pensar o sujeito com direitos e em oposição a objeto temos como base os estudos de Foucault, que apesar de suas raízes hegemônicas, analisa o sujeito de forma não antropocêntrica, dando atenção às relações de poderes que constroem essa figura, como o ser humano se torna sujeito²¹.

²¹ Diz Foucault “esforcei-me por sair da filosofia do sujeito por meio de uma genealogia que estuda a constituição do sujeito através da história” (FOUCAULT, 1993, p. 205), e assim analisa o sujeito a partir da crítica às analíticas da finitude: a fenomenologia, o positivismo e o marxismo, as quais se propuseram fundar uma filosofia do sujeito, ao responder quem é o sujeito que *vive, trabalha e fala*, “ao analisarem a finitude do homem, o que o determina, a história de sua produção, o que ele é em sua essência, em sua existência corporal e transcendental acabaram caindo no que Foucault chamou de *sono antropológico*. Este nada mais é do que a pretensão ou ambição de tomar o corpo, a história

Segundo o autor,

seria interessante tentar ver como se produz, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do qual a verdade chega à história, mas um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é cada instante fundado e refundado pela história (FOUCAULT, 2001, p. 1408).

Para tratar da história do presente Foucault (1993) postula que a noção de sujeito é histórica, tem usos diferentes em diferentes epistemes é o resultado de “jogos de verdade”, os quais são técnicas para compreender o que se é. Por exemplo, o homem produz usando técnicas de produção, comunica-se por meio de técnicas que são os sistemas simbólicos, governa por relações de poder e elabora técnicas para voltar-se a si, que seriam as tecnologias do eu (ARAÚJO, 2008, p. 95).

Para o autor, o sujeito tem uma forma e não uma essência ou substância²², e em cada relação estabelecida se manifestará de maneira diferente. Constitui-se por saberes que produzem efeitos de poder, as relações de poder não emanam de um sujeito pré-estabelecido, essas práticas de saber/poder (biopoder) são geradas quando o estado ou instituição se encarrega da saúde, preservação da vida e cuidados da população.

Conclui-se que o sujeito é resultado das relações de poder e não seu criador, sendo apenas um reflexo do saber contemporâneo, ele é constituído e não constituinte. Esse conjunto de poderes cria ou permite a existência do sujeito (sujeição) possuindo liberdades, mas não a liberdade que pensa ter, mas outras permitidas pelos poderes.

A demonstração de como os discursos vigentes em cada época modelaram o que é o sujeito de direito contemporâneo nos permite realizar que o sujeito nada tem de especial em relação ao resto do mundo, essa abstração apenas é colocada e amarrada segundo os interesses que estão em jogo.

Dessa forma, os discursos, os saberes, as epistemes que fundam o sujeito nos determinados momentos na história, são também responsáveis pela construção das verdades e pela instituição de novas individualidades, e responsáveis pelo sepultamento das anteriores (FOUCAULT, 1996, p.76). O sujeito que surge é

da produção ou suas relações sociais empíricas como responsáveis pelo que ele é em sua essência” (ARAÚJO, 2008, p. 95)

²² “é uma forma, e esta forma não é, sobretudo, sempre idêntica a ela mesma” (FOUCAULT, 2001, p.1537)

objetificado pelas práticas epistêmicas e disciplinares, esses processos de individualização do ser humano em sujeito, seja ele o sujeito cognoscente, o sujeito trabalhador, o sujeito consumidor, ao mesmo tempo que o institui, também o sujeita.

Nos acreditamos sujeitos livres, donos de nosso destino, senhores de nossos atos; achamos que nossa individualidade é um bem precioso que os poderes maiores da sociedade estragam e obliteram. O que evidentemente ocorre com frequência, de modo violento e autoritário. Mas a sociedade também possui mecanismos estabilizadores e fortalecedores da trama social que não esmagam e sim cria indivíduos sujeitos e sujeitados pelo poder e pelo saber das práticas disciplinares. Se há uma “verdade” do sujeito, seria esta: sujeitos tornados objetos. (ARAÚJO, 2008, p. 124).

Foucault postula ainda que as tecnologias do poder/saber/eu produzem o indivíduo, e ao mesmo tempo produzem focos de resistência pelos quais se operam transformações “tal como o escolar que denuncia o autoritarismo do professor”, sendo esses modos de construir a si como sujeito por meio de atos de liberdade (ARAÚJO, 2008, p. 131). “As práticas da liberdade são anti-coloniais, pois buscam dissolver identidades, pactos, modelos estabelecidos na sociedade” (PEZ, 2008, p. 08), o questionamento da categoria sujeito de direito e o questionamento sobre qual é o lugar dessa abstração no mundo se levanta como uma prática de liberdade.

A construção desse sujeito de direito contemporâneo não considera a historicidade latino-americana, que é caracterizada pela colonização, exploração, dominação e muitas vezes extinção de grupos étnicos, religiosos e comunitários. Motivado pela racionalidade econômica moderna, a abstração do sujeito de direito que percorre a maioria dos sistemas jurídicos ocidentais leva em consideração a existência de um sujeito que segue um padrão diverso daquele encontrado na América Latina.

No mesmo sentido, a construção do sujeito de direito e do pensamento jurídico clássico não considera a natureza como entidade ou ser para o direito, visto que a natureza se encerra na categoria de objeto. A natureza não ocupa lugar nesse direito, o interesse que pode envolvê-la é quando ela está individualizada como propriedade ou bem. Dessa forma, uma nova reformulação do sujeito deve ser alcançada, ainda que apenas no campo jurídico, a fim de ressignificar a relação da humanidade com a Natureza. Com isso, é possível dar passos em direção a um movimento de complementariedade da vida no mundo, a fim de nos distanciarmos

do discurso da modernidade desenvolvimentista a qual vê a Natureza apenas como objeto-propriedade.

4 O RETORNO DA HUMANIDADE À NATUREZA

Volta à natureza! Isto significa: ao contrato exclusivamente social juntar o estabelecimento de um contrato natural de simbiose e de reciprocidade onde a nossa relação com as coisas deixaria domínio e posse pela escuta admirativa, pela reciprocidade, pela contemplação e pelo respeito, onde o conhecimento não mais suportaria a propriedade nem a ação da dominação, nem estas os seus resultados ou condições estercorárias. Contrato de armistício na guerra objetiva, contrato de simbiose: o simbiota admite o direito do hospedeiro” – em oposição ao parasita que é a condição atual do humano, que condena a morte aquela que habita sem tomar consciência de que no final condena-se também a desaparecer (SERRES, 1991, p. 51).

Considerando a crise ecológica e a construção delineada no capítulo anterior a respeito da formulação histórica do sujeito e do sujeito de direito, o retorno da humanidade à natureza me soou como algo quase intuitivo, não fosse o largo referencial teórico que sustenta essa dissertação. Neste momento há uma troca, a humanidade enquanto grupo ocupa o espaço do homem sujeito, é devido a isso a mudança no uso dos termos.

A natureza não fez parte do processo modernizador, seus ciclos, seus processos e sua manutenção não foi respeitada na construção do que hoje conhecemos por civilização moderna. Por outro lado, a modernidade se edifica sobre a destruição, devastação, extinção da natureza, o moderno é contrário ao selvagem. Para levantar o moderno é necessário limpar o terreno, cimentar a terra, cercar os espaços.

O ego cogito de Descartes não resultou apenas na elaboração do que é ser homem-sujeito, mas implicou uma série de separações. Separação entre Deus e homem, homem e natureza, alma e corpo, razão e sentimento, homens e homens, norte e sul, desenvolvidos e subdesenvolvidos. Nessa dinâmica a separação cria sempre um ente superior que munido de razão, ciência e verdade impõe seu modelo aos demais.

A modernidade tem uma *persona*, uma máscara que carrega seus discursos para a evolução e desenvolvimento dos povos, da civilidade, do bem-estar, da liberdade, da igualdade, da sustentabilidade de seus modelos energéticos. E esquece que a natureza não entende da linguagem e argumentação humana. Na

realidade cósmica, humanidade e natureza são parte de um complexo de interexistências.

E não obstante a Natureza é diferente do homem; não é instituída por ele, opõe-se ao costume, ao discurso. É Natureza o primordial, ou seja, o não-construído, o não-instituído; daí a ideia de uma eternidade da Natureza (eterno retorno), de uma solidez. A Natureza é um objeto enigmático, um objeto que não é inteiramente objeto; ela não está inteiramente diante de nós. É o nosso solo, não aquilo que está diante, mas o que nos sustenta (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 04).

Apesar da imposição da forma de vida moderna por mais de meio milênio, outras ontologias e filosofias de vida baseadas na relacionalidade com a natureza se mantiveram vivas. Neste capítulo traremos a crítica decolonial, que faz emergir na academia latino-americana a discussão sobre o local de construção da modernidade trazendo para a luz sua outra face, a colonialidade.

O objetivo aqui é apresentar o chamado giro decolonial demonstrando como essa teoria surge desde o Sul global questionando as categorias apresentadas no capítulo anterior. Destacar como este movimento dá espaço para novas ontologias e novas práticas que tenham uma real aproximação com a vida latino-americana, longe dos padrões impostos pelo eurocentrismo da modernidade. Trataremos assim de conceitos de modernidade-colonialidade a partir de Anibal Quijano e Walter Dignolo, de transmodernidade de Enrique Dussel, das ontologias relacionais, o sentipensar e a questão do lugar de Arturo Escobar, o bem viver tendo como base os estudos de Alberto Acosta e os direitos da natureza a partir de Eduardo Gudynas.

Para fazer o caminho de retorno à natureza importante se faz entender ou saber onde queremos chegar, para isso o sonhar é essencial. Para transformar a realidade precisamos sempre da elaboração do pensar e do sentir. Retornar à natureza demanda sentir-se natureza, sentipensar e compreender o que significa estar em um planeta, em uma determinada época construindo vidas e compartilhando saberes. O retorno não diz respeito a abandonar a modernidade e a tecnologia, mas sim de rever as motivações que nos colocam enquanto civilização em uma crise ambiental global.

Pensar o retorno à natureza é um desafio, um exercício de construção de outras possibilidades além do capitalismo e extrativismo que vem devastando o mundo. É também uma proposta de permitir imaginar outros mundos de bem viver e não bem-estar. Para isso que este capítulo se formula trazendo conhecimentos

marginalizados e hoje insurgentes, indígenas, africanos, camponeses, a fim de romper o paradigma dominante e desenhar novas possibilidades civilizatórias para além da morte da natureza.

4.1 GIRO DECOLONIAL E NATUREZA NA AMERICA LATINA

4.1.1 Modernidade e Colonialidade

Para tratar da colonialidade partimos do seu lado mais conhecido – a modernidade. A modernidade é um fenômeno que tem início na Europa medieval e surge da relação do homem europeu com a metade do mundo até então desconhecida por aquele. No capítulo anterior apresentamos uma breve genealogia do sujeito, que é considerado um dos pilares centrais desse fenômeno.

A modernidade caracteriza-se pela rejeição do tradicional, das crenças e pelo triunfo da razão e da tecnologia, segundo Habermas:

O conceito de modernização refere-se a um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo: à formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e da formação escolar formal e, à secularização de valores e normas (HABERMAS, 2000, p. 9).

No mesmo sentido, Touraine afirma que a modernidade se caracteriza pela universalidade da razão:

Modernidade se define pelos recursos universalistas que nos protegem de todo relativismo histórico e cultural. O conhecimento racional ultrapassa todos os modos particulares de explicação dos fenômenos e, ao mesmo tempo, a ideia de direitos humanos se aplica a todos os indivíduos, seja qual for sua pertença ou características (TOURAINÉ, 2009, p. 138).

Tirando dos europeus o condão de definir modernidade, Dussel (2005) apresenta dois conceitos de modernidade. O primeiro é definido como “eurocêntrico, regional e provinciano”, onde a modernidade é vista como emancipação do homem da imaturidade a partir de um esforço da razão, proporcionando ao ser humano um novo desenvolvimento. O segundo conceito é uma proposta que parte de uma visão “mundial” da modernidade, aqui o essencial é a definição de moderno parte do que é

considerado o “*centro* da História Mundial” (2005, grifo do autor). A centralidade oriunda do segundo conceito é possível a partir do momento em que o mundo se torna “completo” com a descoberta da América hispânica.

A modernidade que conhecemos hoje engloba também o anteriormente visto sobre a constituição do sujeito. O sujeito que é construído a partir da negação das crenças no divino, e que se manifesta pelo domínio da razão, do corpo e da Natureza representa também o moderno. A rejeição da tradição pelo homem demanda um olhar sobre o homem e sobre o que este compreende por tradição. A evolução desse pensamento antropocêntrico e eurocêntrico universalizou o mundo segundo o padrão do sujeito que emergia – o homem europeu.

Para que possamos elevar algo a uma categoria de superioridade é necessária ter base de comparação. Assim foi com o homem euromoderno, para que fossem considerados (por eles próprios) como portadores da razão filosófica e científica, os demais conhecimentos deveriam ser negados. Dessa forma são negados os conhecimentos e as capacidades cognitivas dos povos asiáticos, árabes, africanos e posteriormente americanos.

Esse padrão moderno de “chegada” da humanidade para um estágio de vida racional é descrito por Dussel como “mito”, sendo descrito em sete pontos:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”).
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera).
6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente, mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas.
7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera (DUSSEL, 2005).

Dessa forma, a superação da visão da modernidade enquanto “salvação” da humanidade pode ser superada a partir da autodescoberta da “outra-face”, onde a vítima tida no mito como culpada passa a ver-se enquanto “inocente” dentro do processo de modernização. Essa mudança de status de inocente, da modernidade para as vítimas afirma a alteridade do “Outro”.

Segundo Dussel (1993, p. 08) essa modernidade tem início em 1492 com a descoberta do Novo Mundo e o encontro do europeu com o “Outro” – o hoje conhecido como continente americano. O mundo nessa época era formado pelo continente Europeu e seu desdobramento ao sul pela África e ao leste pela Ásia, a modernidade gestada nas cidades medievais, nasce quando a Europa “descobre” o Outro e vê-se como sujeito. Esse sujeito descobridor levava consigo as verdades de seu tempo, e ao confrontar o Outro pôde delimitar seu ego descobridor, capaz de controlar, vencer e violentar o Outro.

Quando o sujeito europeu desembarcou na hoje denominada América Central, as terras que encontraram eram chamadas de diversos nomes, entre os quais está *Abya Yala* – terra em total plenitude – e nelas habitavam grande quantidade de povos cada qual com sua cultura, história, linguagem, descobertas e identidades (MORA, 2002, p.14). A respeito disso Dussel encaminha sua tese sobre o nascimento da modernidade no mesmo sentido de Zea (1986), segundo o qual não houve descobrimento de um novo mundo, mas sim o “*encubrimiento*”:

Colombo e seus capangas, não encontraram as Índias, não descobriram o mundo que queriam encontrar, apenas um mundo em que não entrava em seu próprio cosmos. Um mundo que se apressaram a encobrir mais do que descobrir, (...) encobrir com sua cosmovisão, com seus desejos, isto é, com a utopia que se sonhava no velho mundo. Eles não descobriram a América, eles tropeçaram em um continente, o qual passaram a chamar de Novo (ZEA, 1986, p.14)²³.

²³ Tradução livre: “Colón y sus secuaces, no encontraron las Índias, no descubrieron el mundo que querían encontrar, sino un mundo que no entraba en su propio cosmos. Un mundo que se apresuraron a encubrir, más que a descubrir, en relacion con su propias esperanzas. Un mundo al que había, no que descubrir, sino que encubrir con la propia cosmovisión, con los anhelos, esto es, con todo lo que se quería y que El viejo mundo solo había originado como utopia. No descubrieron América, se tropezaron con América. Se tropezaron con un continente al que empezaron a llamar Nuevo, porque no entraba en propia concepcion y esperanzas.”

As colônias latino-americanas foram palco para uma série de abusos contra seu povo e Natureza, que demonstraram qual era a relação do sujeito colonizador com a alteridade que emergia naquela realidade.

Dussel (1993, p.44) levanta algumas figuras que participaram do processo modernizador a partir da realidade latino-americana, são elas: a invenção do Outro como um “si-mesmo”, e não como um Outro, os indivíduos descobertos estavam passos atrás da civilização europeia, eram si-mesmos selvagens, mas com potencial civilizatório; o descobrimento de uma nova parte do mundo e a intitulação de sujeito descobridor; a conquista enquanto violência, quando o Outro é negado e sujeitado à se incorporar ao modelo dominador; a colonização que opera aqui não apenas em relação ao território, mas também sobre os corpos, sobre a cultura e estilo de vida dos povos.

Importante fazer o destaque do que aqui consideramos o nascimento da modernidade, pois foi nesse encontro de mundos e tempos que começa a ser gestada a identidade latino-americana, identidade que já nasce marginal e periférica em relação à identidade do sujeito europeu que nasce ao mesmo tempo. O Outro é aqui considerado o sujeito latino americano e seu território ou *sua* Natureza. A colonização desses sujeitos – e hoje a colonialidade – é entendida como um dos pilares ocultos da modernidade (MIGNOLO, 2007a, p. 39).

Quijano (2005) define colonialidade como o padrão de poder que se instala no mundo a partir desse *encubrimento*, que é firmado sob a ideia de “raça” a partir da qual os europeus pela sua condição de superioridade racional, teriam o dever de colonizar os novos territórios descobertos. Pelo conceito de raça é que se legitima o propósito civilizatório europeu (MENDEZ, 2013, p. 44)²⁴, a medida para valorar o “outro” passa a ser a racionalidade europeia, entendida pelos europeus como a única possível. Assim, os povos existentes deixaram de ter uma denominação própria para serem reduzidos a uma nova identidade: os índios, e, da mesma forma

²⁴ A respeito do *ego conquiro* europeu ocidental – o eu conquistador - Dussel (1993, p. 75) cita Sepulveda em seus escritos sobre “a justa causa da guerra contra os índios” tratando da legitimidade da conquista da América: “a primeira razão (da justiça deste guerra e conquista) é que, sendo por natureza servos os homens bárbaros (índios), incultos e inumanos, se negam a admitir o império dos que são mais prudentes, poderosos e perfeitos do que eles, império que lhes traria grandíssimas utilidades (*magnas commoditates*), sendo além disto coisa justa por direito natural que a matéria obedeça à forma, o corpo à alma, o apetite à razão, os brutos ao homem, a mulher ao marido, o imperfeito ao perfeito, o pior ao melhor, para o bem de todos”.

ocorreu com todos os povos trazidos de África, toda a infinidade de culturas reduziram-se a uma: negros.

Dessa forma, a colonialidade constrói um novo padrão de identidade a qual segundo Quijano (2005, p. 127) é racial, colonial e negativa. Esse novo padrão de subjetividade implica não a perda, mas a retirada de singularidades históricas, e como consequência disso a perda do local de produção cultural histórica, tais povos passam a ser entendidos, vividos e colocados como o passado e o sujeito europeu como o futuro.

Segundo Mignolo a lógica da modernidade/colonialidade opera em quatro âmbitos da experiência humana. O primeiro é o econômico com a apropriação e exploração da terra, da mão de obra e das finanças; o segundo é o âmbito político com o controle da autoridade; o terceiro atua no nível social com o controle de gênero e sexualidade e o quarto opera sobre as epistemes e subjetividades (2007c, p. 36). A modernidade se manifesta enquanto metarrelato universal que “tem como modelo puro a experiência europeia” (LANDER, 2005; MIGNOLO, 2007c, p. 24):

A sociedade industrial liberal é a expressão mais avançada desse processo histórico, e por essa razão define o modelo que define a *sociedade moderna*. A sociedade liberal, como norma universal, assinala o único futuro possível de todas as outras culturas e povos. Aqueles que não conseguirem incorporar-se a esta marcha inexorável da história estão destinados a desaparecer. Em segundo lugar, e precisamente pelo caráter universal da experiência histórica europeia, as formas do conhecimento desenvolvidas para a compreensão dessa sociedade se converteram nas únicas formas válidas, objetivas e universais de conhecimento. As categorias, conceitos e perspectivas (economia, Estado, sociedade civil, mercado, classes, etc.) se convertem, assim, não apenas em categorias universais para a análise de qualquer realidade, mas também em proposições normativas que definem o *dever ser* para todos os povos do planeta. Estes conhecimentos convertem-se, assim, nos padrões a partir dos quais se podem analisar e detectar as carências, os atrasos, os freios e impactos perversos que se dão como produto do primitivo ou o tradicional em todas as *outras* sociedades (2005, p. 36).

O sujeito europeu ocidental que surge se projeta como a culminação da evolução da humanidade desde o estado de natureza, desde o selvagem até o moderno. A modernidade manifesta-se muito além do comumente externalizado – à racionalidade, o científico, o tecnológico – esse sistema mundo moderno que tem início com a América manifesta-se como modelos intersubjetivos universais – o Estado-nação, a família burguesa, a empresa, a racionalidade eurocêntrica (QUIJANO, 2005, p. 124).

Estes modelos não admitem as outras formas de existência, o que cria nas colônias (e mantém-se nos estados independentes) uma dicotomia entre o que está correto para o modelo e o constitui e o que está aquém dele. A modernidade coloca-se como um fim onde toda a humanidade deve chegar.

A colonialidade permeia todas as relações das sociedades colonizadas, e no campo dos saberes atua como uma recusa às epistemes existentes, ao colocar o mundo dentro de uma tabela dualista. O dualismo constrói identidades que sempre distintas, conforme traz Santamaría “cada objeto é idêntico a si mesmo (x é x) e a afirmação de um elemento implica a negação de outro (x não é y)”. Assim, o saber europeu cria o campo da ignorância, e todo ser humano para ser conhecedor deverá passar pelo caminho já estabelecido do saber moderno. O conhecimento que existia nas sociedades consideradas ignorantes era descartável, desprezível (SANTAMARIA, 2017, p. 34).

Do século XVI em diante, uma certa conceptualização do conhecimento, que ia da teologia à ciência, passando pela filosofia (secular), tornou-se o padrão utilizado tanto pela emancipação como pela regulação [...] acima de tudo, porém, os padrões epistêmicos estabelecidos em nome da teologia, da filosofia e da ciência tornaram possível que fosse negada a racionalidade a todas as outras formas de conhecimento. Nesse sentido preciso, a cumplicidade entre a modernidade e o conhecimento, autodefinida como um ponto de chegada planetário, foi ao mesmo tempo colonialidade enquanto negação epistêmica planetária (MIGNOLO, 2006, p. 667-668).

A problemática da questão não está, entretanto, na prática da ciência, segundo Mignolo (2006, p. 668), o problema reside no fato de que a ciência foi idealizada como triunfo da modernidade, em uma autocelebração paralela à crença da supremacia da raça branca. A autocelebração da revolução científica enquanto triunfo da humanidade nega ao resto da humanidade a capacidade de pensar²⁵.

A colonialidade enquanto crítica a modernidade é um dos principais pontos da teoria decolonial, segundo Mignolo os termos modernidade/colonialidade/decolonialidade são distintos, mas carregam um conceito interdependente:

²⁵ Mignolo provoca o leitor a pensar a história sob a perspectiva da colonialidade do poder, a fim de compreender como essa celebração foi construída. O autor traz como exemplo o pensamento de Kant ao afirmar: “os negros da África não têm por natureza nenhum sentimento que se eleve acima do insignificante. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo de um Negro que tenha mostrado talentos, e afirma que entre as centenas ou milhares de Negros que são transportados dos seus países para outros lugares, [...] ainda não foi encontrado nenhum que tenha apresentado algo de grandioso na arte ou na ciência.” (2006, p. 670).

'colonialidade' é equivalente a 'matriz ou padrão colonial de poder', a qual ou o qual é um complexo de relações que se escondem atrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. E decolonialidade é a resposta necessária tanto para as falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que implica a modernidade, como para a violência da colonialidade (2014, p. 23)²⁶.

A colonialidade sempre aponta para a negação e repúdio do Outro em nome dos valores da modernidade ocidental – fé, ciência, liberdade, democracia, etc. (MIGNOLO, 2006, p. 670). Valores estes que foram estabelecidos e se mantêm ao redor do mundo e são parte da crítica decolonial.

A modernidade/colonialidade tem fundamento em algumas premissas, as quais Escobar resumiu da seguinte forma: 1) o conceito enfatiza a localização das origens da modernidade na Conquista da América e o controle do Atlântico a partir de 1492, ao contrário do defendido pela maioria como surgindo no Iluminismo do século XVIII; 2) a atenção permanente ao colonialismo e ao desenvolvimento do sistema capitalista mundial enquanto constitutivos da modernidade; 3) como consequência, a adoção de uma visão planetária na explicação da modernidade, no lugar da perspectiva da modernidade como um evento intra-europeu; 4) a identificação da dominação dos Outros como uma dimensão necessária da modernidade, com a subalternização de conhecimentos e culturas destes Outros; e 5) o eurocentrismo como a forma de conhecimento e sabedoria da modernidade/colonialidade que se estabelece como hegemônico e universal (ESCOBAR, 2003, p. 60).

Ainda, importante destacar que o conceito de colonialidade possui algumas vertentes. A base principal é a da colonialidade do poder, proposto inicialmente por Aníbal Quijano no início dos anos 90, o termo designa a continuidade das formas de dominação colonial, mesmo após a libertação das colônias.

Segundo o autor, o padrão mundial de poder que é conhecido a partir da globalização do capitalismo moderno e eurocentrado constitui o que chama de colonialidade do poder. Esse padrão de poder se edifica sobre a associação das categorias de raça e divisão social do trabalho. A ideia de raça separando

²⁶ Tradução livre: "‘Colonialidad’ es equivalente a ‘matriz o patrón colonial de poder’, el cual o la cual es un complejo de relaciones que se esconde detrás de la retórica de la modernidad (el relato de salvación, progreso y felicidad) que justifica la violencia de la colonialidad. Y descolonialidad es la necesaria respuesta tanto a las falacias y ficciones de las promesas de progreso y desarrollo que conlleva la modernidad, como a la violencia de la colonialidad."

colonizados e colonizadores produziu novas identidades sociais na América, identidades essas que dentro do sistema de dominação colonial foram associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais (QUIJANO, 2005, p. 117).

Para Mignolo, a colonialidade do poder é uma estrutura complexa que apresenta níveis entrelaçados de controle sobre: economia, autoridade, natureza e recursos naturais, gênero e sexualidade, conhecimento e subjetividade. Sugere ainda que a colonialidade do poder é transpassada pela colonialidade do saber, pela colonialidade do ser, colonialidade do agir e do pensar, ou do sentir (MIGNOLO, 2010, p. 12).

Walsh traz a colonialidade da (mãe) natureza também como ponto basilar da colonialidade, pela sua condição dual e binária com a sociedade humana, estando fora do mundo moderno as diversas relações mítico-mágicas sociais milenares existentes na formação cultural latino-americana. Segundo a autora, ao falar da colonialidade da mãe natureza o debate a respeito da modernidade/colonialidade é levado para além das discussões sobre meio ambiente, pois considera aqui o contexto das lutas e das filosofias da vida dos povos marginalizados pela modernidade (WALSH, 2009, p. 138).

Dessa forma, tendo delineado o conceito de modernidade/colonialidade, o próximo passo é apresentar o Giro Decolonial latino-americano e a importância da emergência desta teoria para o entendimento do sujeito e da sua relação com a natureza.

4.1.2 O Giro Decolonial na América Latina

A noção de desenvolvimento e progresso das nações que ainda se dissemina pela Terra na atualidade tem como preceito que o desenvolvimento – conceito intrínseco ao de modernidade – é um estágio da existência dos países “avançados” economicamente onde todas as sociedades podem chegar, seguindo alguns passos, conforme determinado pelos experts das Nações Unidas na década de cinquenta.

Há um entendimento que o progresso econômico acelerado é impossível sem ajustes dolorosos. As filosofias ancestrais devem ser eliminadas; as velhas instituições sociais devem desintegrar-se; os laços de casta, crença e raça devem romper-se; e as grandes massas de pessoas incapazes de seguir o ritmo do progresso verão suas expectativas de uma vida cômoda e confortável, frustradas. Pouquíssimas comunidades estão dispostas a pagar o preço completo do progresso econômico (NAÇÕES UNIDAS, 1951, p. 15)²⁷.

Esse modelo desenvolvimentista surge no contexto pós-guerra com a invenção do Terceiro Mundo juntamente com a doutrina Truman²⁸, segundo a qual a América Latina, África e Ásia estavam postos em condição de subordinação aos países desenvolvidos. O desenvolvimentismo constitui-se como uma proposta ingenuamente promissora, segundo a qual a restauração de nações que estão abaixo da ideia de progresso, se daria a partir do seguimento dos moldes ditados pelos países de Primeiro Mundo.

Frente a isso, vimos em Mignolo (2014) que a colonialidade, a modernidade e a decolonialidade são conceitos de uma mesma ideia, assim, quando tratamos do ideal desenvolvimentista estamos em contato com os ideais da modernidade/colonialidade. Para o autor, as decolonialidades surgem quando a divisão do mundo em três mundos começa a ruir e dar espaço para o mundo globalizado.

O ponto de partida da crítica decolonial é a noção de desenvolvimento enquanto objetivo civilizatório mundial. Tem como antecedentes as teorias pós-coloniais que emergiram na década de 80 com os estudos subalternos²⁹, colocando luz sobre a dualidade colonizador e colonizados. Na década de 90 é formado o Grupo Latino Americano de Estudos Subalternos, que veio a se dissolver no final da década.

²⁷ Tradução livre: “there is a sense in which rapid economic progress is impossible without painful readjustments. Ancient philosophies have to be scrapped; old social institutions have to disintegrate; bonds of cast, creed and race have to be burts; and large numbers of persons who cannot keep up with progress have to have their expectations of a comfortable life frustrated. Very few communities are willing to pay the full price of rapid economic progress”.

²⁸ A chamada Doutrina Truman ficou conhecida após pronunciamento do então presidente dos Estados Unidos da América, nos quais os problemas como a miséria, fome, doenças de países subdesenvolvidos poderiam ser resolvidos com a ajuda dos Estados Unidos e do mundo. A proposta era que um programa de desenvolvimento baseado no conceito de trato justo (capital, ciência e tecnologia) e democrático era a chave da paz e prosperidade destes países (ESCOBAR, 2014, p. 49).

²⁹ Os estudos subalternos têm início nos países sul-asiáticos como crítica ao pós-colonialismo, estes estudos visam ocupar o espaço de produção intelectual a respeito de suas próprias histórias, em oposição à visão colonialista sobre a história de seus países.

Dessa forma, no final da década de 90 e início dos anos 2000 é formado o grupo Modernidade/Colonialidade por Edgardo Lander, Arturo Escobar, Walter Dignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Fernando Coronil, Immanuel Wallerstein, Santiago Castro-Gomes, Nelson Maldonado-Torres, Catherine Walsh, Zulma Palermo e Boaventura Santos. O pensamento decolonial se distingue dos estudos pós-coloniais e dos estudos subalternos pelo fato de que estes possuem em sua genealogia mais da teoria pós-estruturalista francesa do que do pensamento decolonial (MIGNOLO, 2007b, p.27).

Assim, o chamado Giro Decolonial é um giro epistemológico que busca sair das amarras do poder hegemônico, agindo enquanto crítica à modernidade, imperialismo, desenvolvimentismo e propondo novas noções que partem desde a América Latina. Para o grupo, a conceitualização da colonialidade como poder constitutivo da modernidade já define o que é o pensamento decolonial, pois volta o olhar ao significado das premissas modernas e suas retóricas ocultas.

“Giro decolonial” se traduz do inglês “*decolonial turn*”. Agora, bem, “*turn*” tem dois significados. Significa turno, como quando dizemos “trocar de turno”, ou “é seu turno”, ou “chegou meu turno”, e, por outro lado, significa “giro” no sentido de “girar à direita ou à esquerda”, “dar um giro de 360 graus” etc. “O turno decolonial” no sentido de “chegar o turno do pensamento decolonial” pode verter-se na expressão “opção decolonial”. A opção decolonial significa então que o turno decolonial é uma opção (GROSFOGUEL; MIGNOLO, 2008, p. 33)³⁰.

A opção pelo termo decolonial é feito a partir do argumento de Walsh, segundo a qual a supressão do “s” (descolonial) tem a intenção de provocar um posicionamento, marcar uma postura contínua de “transgredir, intervir, insurgir e incidir”. O decolonial carrega o significado de ser um caminho de luta contínua de identificar, dar visibilidade e alento a “lugares” de exterioridade e construções alternativas à modernidade (2009, p. 14).

Para a crítica decolonial a modernidade é interpretada, em um sentido geral, a partir da sua segunda etapa a Revolução Industrial, deixando oculta sua primeira etapa, a qual diz respeito ao século XV e o mercantilismo mundial, propiciado

³⁰ Tradução livre: ““Giro decolonial” se traduce al inglés por “decolonial turn”. Ahora bien, “turn” tiene dos significados. Significa «turno», como cuando decimos «cuando me toca el turno», o es «tu turno» o «me llegó el turno» y, por otro lado, significa «giro» en el sentido de «girar a la derecha o a la izquierda», «dar un giro de 360 grados» etc. «El turno decolonial», en el sentido de «llegó el turno al pensamiento decolonial» puede verterse en la expresión «opción decolonial». La opción decolonial significa entonces que «el turno decolonial» es una opción.”

também pela descoberta da América hispânica (DUSSEL, 2005). A tese básica do grupo se manifesta pelo conceito de colonialidade enquanto lado obscuro da modernidade ao lado da celebração das conquistas e avanços da “humanidade” ocidental.

Segundo Mignolo (2017, p. 06) o pensamento decolonial tem como foco a anulação das estruturas da matriz de poder colonial. Esse anúncio se estabelece como uma desobediência epistêmica ao se desvincular da matriz de pensamento moderno colonial. Com o rompimento do vínculo com a matriz colonial, surge novos espaços para serem ocupados por ontologias decoloniais. Segundo o autor:

O pensamento decolonial e as opções decoloniais (isto é, pensar decolonialmente) são nada menos que um inexorável esforço analítico para entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa como entre a Europa e as suas colônias (MIGNOLO, 2017, p. 06).

Para Mignolo (2006, p. 668), hoje, a decolonização não é sinônimo de libertação das colônias com objetivo de formar estados-nações independentes, significa o processo de descolonização epistêmica e de socialização do conhecimento. Dessa forma, o conceito de decolonialidade é fundamental para superar as ideias do discurso político e acadêmico moderno, segundo o qual a partir do surgimento dos Estados-nação com o fim das administrações coloniais, o mundo vive em plena descolonização, ou seja, vive uma época pós-colonial (CASTRO-GOMES, 2007, p. 13).

Partindo do conceito de modernidade/colonialidade caminhamos desde a retórica eurocêntrica de que existe apenas uma ontologia a ter êxito no mundo e que deve ser seguida, para o pluriverso³¹. Isso demanda reconhecer que o mundo é composto por vários mundos, vários modos de vida, de organização, de economia, costumes, tradições etc., e não apenas pelo mundo capitalista (liberalista ou marxista), cristão, branco, heterossexual e patriarcal que se propõe universal.

³¹ Para conceitualizar o pluriverso a teoria decolonial traz o axioma da luta zapatista “para manter os vários mundos – o pluriverso – um mundo onde cabem muitos mundos” (ESCOBAR, p. 20)

Não basta abraçarmos a perspectiva da modernidade e sentirmo-nos culpados e não fazermos um esforço honesto para corrigir os erros. Os problemas não estão no erro. O problema é que “não pode haver um caminho, uni-versal”. Tem de haver muitos caminhos, pluri-versais. E este é o futuro que pode ser alcançado a partir da colonialidade com a contribuição dada pela modernidade, mas não de modo contrário (MIGNOLO, 2006, p. 678).

Tal como assinala Sousa Santos “enfrentamos problemas modernos para os quais não existem soluções modernas – esta crise é a crise de um mundo particular – do mundo feito de apenas um mundo”, os caminhos para a compreensão do mundo são infinitos, e essa infinitude de compreensões foram marginalizadas pelo mundo que se colocou como universal.

Esses universos negados ainda sobrevivem pelo mundo, pelas inúmeras culturas, formas de experiências, economias, saberes que se conectam uns com os outros ao ter que enfrentar a “presença inevitável do mundo moderno/colonial” (MIGNOLO, 2010, p. 122).

Dessa forma, a proposta decolonial nos aponta que a humanidade deseja para o futuro não pode ser planejado para atingir a completude de um projeto incompleto de modernidade, mas deve ser imaginado em termos transmodernos, um mundo onde todas as racionalidades existentes possam colaborar. Ou seja, para resolver os problemas que existem hoje, não podemos utilizar as ferramentas e categorias que os causaram, mas sim criar as condições para a coexistência de mundos múltiplos e interconectados (ESCOBAR, 2014, p. 11).

Assim, vemos que a decolonialidade é além da desobediência epistêmica, a superação do totalitarismo da episteme da modernidade/colonialidade por uma visão crítica a respeito de um futuro que se pauta apenas no modelo de vida eurocêntrico.

4.2 O BEM VIVER COMO OPÇÃO DECOLONIAL

A Pachamama é vida, é como o ventre de nossa mãe, ela nos abriga, nos alimenta, nos dá trabalho, nela encontramos a alegria, por isso deve ser cuidada, deve ser amada, porque ela é a própria vida. Durante muito tempo a Pachamama tem sido maltratada, saqueada e despida pela voracidade do modelo econômico e hoje está doente. Como prova disso temos as mudanças climáticas e os desastres naturais como ocorreu no Haiti e no Chile. Estamos em alerta laranja no mundo por não havermos compreendido a dor da Pachamama³². (CHANCOSA, 2010, p. 8).

A crise do modelo de vida euromoderno pautado no desenvolvimento e crescimento econômico sem fim nos faz rever as alternativas ao modelo. Autores como Leff (2010) e Santos (2006) levantam que a crise do modelo de vida hegemônico tem raízes na ruptura da relação humanidade e natureza. Essa ruptura tem início quando o homem se descobre sujeito e dono da natureza, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho.

Sob a ótica da modernidade/colonialidade existe um padrão de sujeito, homem, branco, europeu, proprietário, as dimensões que formam esse sujeito são calculadas com base na distância a que ele se coloca do *outro*. Dessa forma, vemos que negros, indígenas, os não-europeus, os donos da própria força de trabalho, as mulheres nem sempre foram sujeitos. No meio das discussões sobre o sujeito, sejam elas acadêmicas ou não, dificilmente a natureza ou mesmo os animais são inclusos na categoria sujeito.

Uma das consequências desse modelo universal de vida pautado no homem e para o homem é a deterioração da Natureza em razão do crescimento econômico. A humanidade esquece que está inserida em um mundo finito e que ao destruir a natureza, destrói também seu lugar de vida. Santos nos recorda que os agravos à natureza não são outra coisa senão deterioração da vida humana (2005, p. 141).

Considerando o que vimos anteriormente sobre a modernidade/colonialidade, podemos afirmar que um dos pontos centrais dessa questão é o lugar e a forma com o que a humanidade conhece e compreende o mundo. Quando a visão da modernidade eurocêntrica é colocada como a única

³² Tradução livre: “La Pachamama es vida, es como el vientre de nuestra madre, ella nos abriga, nos alimenta, nos da trabajo, en ella encontramos la alegría, por eso hay que cuidarla, hay que quererla, porque es la vida misma. Durante mucho tiempo la Pachamama ha sido maltratada, saqueada y desnudada, por la voracidad del modelo económico y hoy se encuentra enferma, muestra de ello tenemos el cambio climático y los desastres naturales como los ocurridos en Haití y en Chile. Hoy estamos en alerta naranja en el mundo, por no haber comprendido el dolor de la Pachamama”.

correta e possível, as demais formas de vivência vão sendo apagadas, o que resta aos grupos é viver na lógica de acumulação imposta. O que propõe a crítica latino-americana com o giro decolonial é que “outro mundo é possível e o é porque resiste e existe” (SANTAMARIA, 2017, p. 24).

Desde seu nascimento para o mundo euromoderno, a América Latina sofre com o encobrimento de suas culturas, corpos, saberes, modos de vida, filosofias, cosmologias, ou seja, com a extinção, inviabilização e marginalização do lugar. O lugar a partir do qual o indivíduo latino conhecia e vivenciava o mundo era muito distante do lugar europeu. Neste item traremos a experiência da tomada de um dos espaços ocupados pelo eurocentrismo hegemônico, o do direito pela *Pacha Mama* dos povos tradicionais andinos e a cosmologia - ontologia do bem viver.

Apesar de muito diversas, as sociedades que habitavam o continente antes da conquista assemelhavam-se em um ponto essencial: valorizavam o padrão de vida comunitário, baseado na vida em equilíbrio e harmonia com a natureza (MAMANI, 2010). Os povos andinos, tinham como princípio ético o “estar” em relação com o cosmos numa integração completa de “bem-estar no mundo”. O conceito de “estar” dos povos tradicionais se difere do valor do “ser” europeu-ocidental uma vez que não se tratava de um existencialismo, mas sim de um estar dentro do cosmos, dentro da *pacha*³³ (ESTERMANN, 2006).

As relações existentes entre povos e a natureza possuíam origem estritamente naturalista, tudo faz parte do todo. Entretanto, essa relação foi alterada pela chegada dos conquistadores e substituída pela vigente na Europa moderna antropocêntrica e antropomórfica, fortemente dualista onde o ser humano se dissocia da natureza, que é vista como selvagem, como objeto de apropriação e domínio. Para os conquistadores os ideais dos povos tradicionais de complementariedade e relacionalidade com a Natureza onde o ser humano é parte do cosmos e não sua face mais importante eram considerados heresias próprias de selvagens (MENDEZ, 2013, p. 43).

Sobre a forma de viver dos povos andinos, Quiroga narra:

³³ A respeito da Pachasofia, Estermann explica que se trata de uma reflexão sobre a relação que vige no cosmos, onde o ser humano não apenas reflete essa ordem simbólica como também a conserva ou a transtorna de acordo com a maneira que se insere nela.

[...] qual é a cosmovisão do homem, de nossos povos originários? É a do respeito à natureza. O homem não está acima dos demais; talvez ao centro esteja a terra. O homem está convivendo. A melhor sabedoria do homem originário é conhecer a lei da natureza e respeitar essa lei porque através disso ele sobrevive. E é por isso que essa cosmovisão fez que as únicas sociedades realmente com possibilidades de sobrevivência no futuro sejam as sociedades dos indígenas. (QUIROGA, 1994, p. 172).

O bem viver – *sumak kawsay* em kichwa, *suma qamaña* em aymará, *kuma mongen* em mapuche, ou ainda *ñandereko* em guarani³⁴ – compõe o cerne das ontologias relacionais dos povos tradicionais citados, que nos apresentam caminhos possíveis para além do desenvolvimento. Apesar de estar presente na sabedoria de vários povos, o bem viver não é um princípio restrito aos povos dos Andes. Segundo Acosta (2016, p. 20), o bem viver é experienciado por diversas culturas, as quais se empenham em viver harmoniosamente com a Natureza e foram capazes de resistir, cada uma a seu modo, a colonialidade da modernidade.

O bem viver é um pensamento, uma sabedoria ancestral, uma filosofia em construção, que parte da cosmologia e ontologia ameríndia e se projeta com força decolonial para o mundo. Para Turino (2016), o princípio do bem viver está presente na filosofia ubuntu africana, no ecossocialismo, no fazer solidário do povo, nos mutirões das vilas, favelas, comunidades rurais, na minga andina, e ainda, nas rodas de samba, na capoeira, no jongo, no candomblé e nas cirandas. Podemos alargar mais um pouco e dizer que está presente em toda forma de ocupação de espaços hegemônicos na busca de ressignificação e afeto, como afirma Acosta (2016, p. 73), o bem viver é uma proposta que vem das periferias do mundo, de povos “permanentemente marginalizados”.

O bem viver ganha visibilidade a partir das lutas dos povos tradicionais da Bolívia e do Equador na primeira década dos anos 2000. No entanto, no final dos anos 1990 o discurso em torno do tema já era provocado pelos movimentos sociais latino-americanos, em especial o movimento indígena. Entre os motivos que impulsionavam tais grupos estava o desencanto e a divergência com a ideia de desenvolvimento, de progresso e acumulação perpétua, que desrespeita a existência de formas de vida diversas do modelo eurocêntrico capitalista (ALCANTARA; SAMPAIO, 2017, p. 2).

³⁴ Cabe aqui ressaltar que as traduções dos termos são mais complexas e profundas, sendo a tradução em bem viver uma síntese por aproximação, visto que em cada cultura a expressão tem seu significado e história própria. Isso dificulta uma tradução exata das equivalências.

O Bem Viver, segundo Acosta (2016) se constrói como uma filosofia de vida que abre portas para um projeto emancipador, posicionando-se como ponto de partida para estabelecer democraticamente sociedades sustentáveis (ACOSTA, 2016, p.40). O bem viver aparece nas constituições como um horizonte a transitar:

Em termos ideológicos, implica a reconstituição da identidade cultural de herança ancestral milenar, a recuperação de conhecimentos e saberes antigos; uma política de soberania e dignidade nacional; a abertura de novas formas de relação com a vida – aqui já não mais individualistas, mas sim comunitárias, a recuperação do direito de se relacionar com a Mãe Terra e a substituição da acumulação capitalista individual e ilimitada pela recuperação integral do equilíbrio e da harmonia com a natureza (MAMANI, 2010, p. 13)³⁵.

A inclusão do bem viver nas constituições da Bolívia e Equador foi possível também pelo reconhecimento da plurinacionalidade dos povos que formam tais países. Ao reconhecer que o Estado é formado por diversas nações as quais possuem direito de se reconhecerem e identificarem enquanto nações, dá-se um passo para além da marginalidade individual da integração dos povos, para caminhar para um horizonte mais coletivo³⁶.

O bem viver que é nutrido pelas práticas e pela sabedoria desses povos possui como base comum os preceitos da reciprocidade, complementariedade, relacionalidade e integralidade. A reciprocidade fala da relação fundamental existente entre os elementos, da correspondência entre vontades, da assistência mútua, das relações comunitárias, segundo Macas (2014, p. 187) “a existência de um e do outro, reconhecidos na reciprocidade possibilita a vida de toda a comunidade”.

A complementariedade se refere ao vínculo fundamental entre os indivíduos/entes. Nada existe sozinho, a vida faz-se na relação com o outro, em uma

³⁵ Tradução livre: “En términos ideológicos implica la reconstitución de la identidad cultural de herencia ancestral milenaria, la recuperación de conocimientos y saberes antiguos; una política de soberanía y dignidad nacional; la apertura a nuevas formas de relación de vida (ya no individualistas sino comunitarias), la recuperación del derecho de relación con la Madre Tierra y la sustitución de la acumulación ilimitada individual de capital por la recuperación integral del equilibrio y la armonía con la naturaleza”.

³⁶ A respeito da formação dos estados nacionais na América Latina e a conformação dos povos em uma única nação, Souza Filho explica que os mesmos seguiram o modelo europeu “se deu com a redação de uma Constituição que estabelecia um rol de direitos e garantias individuais. Isto significou o esquecimento de seus índios e a omissão de qualquer direito que não fosse a possibilidade de aquisição patrimonial individual. Portanto, aos índios sobrou como direito a possibilidade de integração como indivíduo, como cidadão ou, juridicamente falando, como sujeito individual de direitos. Se ganhava direitos individuais, perdia o direito de ser povo. Apesar disto, os povos continuaram a ser povos” (SOUZA FILHO, 2003, p. 78).

dualidade complementar. A relacionalidade se expressa no vínculo entre todos os componentes da vida. Trata da interrelação entre os componentes de um sistema de vida, Macas nos explica que a relacionalidade é como um tecido, “onde os elementos de uma realidade se entrelaçam mutuamente possibilitando a totalidade da vida” (2014, p. 188). A integralidade parte do reconhecimento da complexidade da vida, na construção do bem viver, a existência da realidade só pode ser compreendida a partir do todo, da coexistência de todos os elementos que compõem o mundo.

Segundo Estermann (2006) a ética andina que ancora o bem viver é fundamentado na ordem cósmica, na relacionalidade universal e não apenas na relação entre seres humanos. Nesse contexto, o ser humano tem uma função de “cuidador” sendo responsável pela conservação e perpetuação da ordem natural. Aqui, diferente da lógica euromoderna, o ser humano não é um “fim em si mesmo”, possui uma “co-finalidade cósmica”.

O bem viver na forma do *sumak kawsay* e *suma qamaña* alcançaram o espaço do direito – um espaço próprio do poder hegemônico – ao ser constitucionalizado em forma de princípios e fins dos estados do Equador (2008) e da Bolívia (2009):

Preamble: Nós, povo soberano do Equador, reconhecendo nossas raízes milenares, forjadas por mulheres e homens de diversos povos, celebrando a natureza, a *Pacha Mama*, da qual somos parte e que é vital para nossa existência, invocando o nome de Deus e reconhecendo nossas diversas formas de religiosidade e espiritualidade, clamando pela sabedoria de todas as culturas que nos enriquecem como sociedade, como herdeiros das lutas sociais de liberação contra todas as formas de dominação e colonialismo, e com um profundo compromisso com o presente e o futuro, decidimos construir uma nova forma de convivência cidadã em diversidade e harmonia com a natureza, para alcançar o bem viver, o Sumak Kawsay” (EQUADOR, 2008) (grifo nosso).³⁷

Art. 8, I: O Estado assume e promove como princípios ético-morais da sociedade plural: *Suma qamaña* (viver bem). (BOLÍVIA, 2009)

³⁷ Tradução livre: “Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador reconociendo nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, invocando el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, apelando a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad, como herederos de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”

Acosta, que dirigiu a Assembleia Constituinte de 2008 no Equador pontua que a constitucionalização do termo bem viver não é suficiente para superar um sistema colonial que perdura há séculos³⁸. O bem viver é colocado como uma utopia a qual não possui caminho ou receita para sua realização, mas que necessita ser discutida e pensada para uma via além do desenvolvimento.

A era da civilização ocidental caracterizada pela desigualdade e devastação deve ter seu fim, e como nos auxilia Sousa Santos (2006) para os problemas da modernidade atual, não existem soluções modernas. Havemos de fazer um retorno à natureza, e isso não significa um regresso ao passado, uma negação a tecnologia ou aos conhecimentos modernos, mas buscar outra relacionalidade com o mundo e admitir a responsabilidade da humanidade frente à vida na Terra.

O bem viver é um modelo de vida relacional pelo fato de que surge “*desde abajo*”, desde os povos marginalizados pela modernidade/colonialidade, e pelo fato de possuírem em suas formas de viver e se organizar um respeito e uma afetividade mais íntima com a natureza. A luta dos povos pelo bem viver é além de luta por reconhecimento de uma forma de viver aquém da desenvolvimentista do capitalismo, uma forma de manter a natureza que os nutre viva e em plenitude.

Para o bem viver o sujeito moderno é uma construção distante, haja vista que os valores que os norteiam são pautados numa vivência plena entre as pessoas e a natureza - a comunalidade, reciprocidade, relacionalidade.

A concepção individualista de sujeito diverge dos conceitos básicos do bem viver. Foi a relação intrínseca com a natureza – *Pacha Mama* é que gestou os direitos da natureza, haja vista que na compreensão do bem viver a humanidade está dentro da natureza e não fora. É essa relação que nos permite imaginar outras formas de mundo e outras formas de vivenciar o mundo, nos aproximando da Natureza com o *sentipensar*.

³⁸ O Autor lembra ainda que durante as discussões sobre o tema na Assembleia, o bem viver foi utilizado como um *slogan* de retorno ao desenvolvimentismo, como se o bem viver fosse uma alternativa *de* desenvolvimento (ACOSTA, 2016, p. 83).

4.3 A NATUREZA SUJEITO – DIREITOS DA NATUREZA COMO DIREITO A MANUTENÇÃO DA EXISTÊNCIA

4.3.1 Direito ao meio ambiente saudável

Antes de apresentar o marco dos direitos da natureza é importante delinear qual o local que a natureza tem ocupado no direito. Este item não tem o condão de esgotar o tema sobre os princípios do direito ambiental ou suas construções históricas, mas apenas delimitar o tema e apontar seus fundamentos básicos, a fim de permitir ao leitor traçar uma linha comparativa com o próximo tema. Assim, sobre as bases modernas natureza é o local onde ocorre a vida da humanidade e de onde a humanidade tira os recursos para suas atividades.

Como tratamos no capítulo anterior, a modernidade e o sujeito se constituíram sobre a diferenciação entre o homem e a natureza e outra série de dicotomias. Essa racionalidade colocou a natureza de forma imediata sob a condição de objeto do domínio humano, de propriedade e bem. Dessa forma, o espaço destinado a natureza nos desdobramentos da sociedade hegemônica que se construía era – e ainda é – o espaço das coisas, dos objetos, e, no direito não foi diferente.

A natureza por muito tempo foi ignorada ou tratada apenas como propriedade ou coisa, por não ter *animus* a natureza e seus elementos não possuem, por consequência, interesses. Como assinala Souza Filho, “o interesse ou a necessidade da coisa, do objeto, da natureza, não é sequer imaginado, salvo para cumprir o interesse ou necessidade do sujeito (2015, p. 30).”

Dessa forma, a racionalidade moderna avançou sobre a natureza, cercando, explorando, sacrificando, dizimando, chegando próximo ao esgotamento de seus recursos, tão caros aos interesses humanos. Com a iminência da crise ambiental no século XX, a proteção da natureza começou a ser discutida mundialmente juntamente com os direitos de solidariedade e fraternidade. O direito ao meio ambiente saudável foi incorporado aos direitos humanos chamados de “terceira geração”³⁹.

³⁹ As gerações de direito dizem respeito às elaborações pela sociedade (moderna) de direitos que são inerentes aos seres humanos, direitos fundamentais à vida da pessoa humana. Essas elaborações seguem a história (moderna) e se manifestam conforme as demandas sociais da época. Seguindo os postulados pelas Nações Unidas, a primeira geração trata dos direitos de liberdade individual e segundo Martinez (2019) foi uma resposta aos danos causados pela Segunda Guerra Mundial. A segunda geração de direitos trata do direito à igualdade e dos direitos econômicos e

Durante a Conferência das Nações Unidas de 1972 em Estocolmo foi produzida a Declaração do Meio Ambiente, a qual elencou o direito ao meio ambiente saudável como um direito humano fundamental. A declaração contém 26 princípios tratando das formas de proteger o meio ambiente humano, o primeiro desses princípios é o que trata do meio ambiente equilibrado para o bem-estar humano:

Princípio 1. O homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e ao desfrute de condições de vida adequadas em um meio ambiente de qualidade tal que lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem-estar, tendo a solene obrigação de proteger e melhorar o meio ambiente para as gerações presentes e futuras (ONU, 1972).

Apesar de buscar a proteção do meio ambiente, a Declaração é motivada pelo interesse no bem-estar dos seres humanos, conforme verifica-se no segundo princípio:

Princípio 2. Os recursos naturais da terra incluídos o ar, a água, a terra, a flora e a fauna e especialmente amostras representativas dos ecossistemas naturais devem ser preservados em benefício das gerações presentes e futuras, mediante uma cuidadosa planificação ou ordenamento.

Nesse momento, a proteção da natureza era necessária tendo em vista as necessidades humanas, uma vez que os seres humanos habitam esse ambiente e dele tiram a matéria para suas sobrevivências. As discussões foram retomadas em 1992 no Rio de Janeiro, agora com foco também na sustentabilidade, a nova Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, declarou em seus princípios:

Princípio 1. Os seres humanos estão no centro das preocupações com o desenvolvimento sustentável. Têm direito a uma vida saudável e produtiva, em harmonia com a natureza (ONU, 1992).

A condição de subordinação da natureza permanece seguindo o conceito de meio ambiente e recurso. O conceito de meio ambiente designa o conjunto de

sociais, segundo Martinez, esses direitos foram desencadeados pelas tensões da Guerra Fria. A terceira geração de direitos ganham força nos anos 70 com as tensões entre Norte e Sul global, principalmente devido aos processos de independência no continente Africano. As discussões nesse momento giravam em torno da emancipação dos povos, os direitos envolvendo a proteção ambiental surgem em resposta às tragédias ambientais ocorridas à época (MARTINEZ, 2019).

elementos naturais, artificiais e culturais cuja interação forma o meio onde vive o ser humano. Segundo Silva, o meio ambiente abrange a natureza e a interação entre esses elementos deve propiciar um “desenvolvimento equilibrado da vida em todas as suas formas” (2013, p. 20).

O direito avançou nesses momentos em termos de proteção, no entanto, estes esforços não foram suficientes para modificar o sistema econômico ou frear o desenvolvimento. Assim, os valores que o meio ambiente possui, possui em detrimento dos valores humanos, suas formas de proteção derivam das necessidades humanas. Mantendo o caráter antropocêntrico da racionalidade moderna ao instituir formas de proteção a serem seguidas pelas nações no mundo. Para o direito moderno a natureza por si só não ocupa lugar nem de sujeito, nem de objeto, pois permanece marginalizada por conceitos que não contemplam sua complexidade.

4.3.2 A natureza sujeito de direitos

A natureza não era de interesse para o direito, conforme compreendemos a formação do homem enquanto sujeito vê-se que tanto a natureza quanto as várias outras possibilidades de existência no mundo - mulheres, os povos negros e indígenas, os animais – não tinham espaço no pensamento jurídico. A não ser quando eram objeto de propriedade do homem, nessa situação a natureza passa de natureza a bem, a recurso, a objeto de mercancia, deixando de ser natureza.⁴⁰

Sob diversos olhares e perspectivas a natureza é apenas meio, recurso, sujeira, mato, empecilho à civilidade (euromoderna e colonial). Souza Filho (2017) nos lembra que nem a natureza nem os povos participaram do processo de construção da América Latina, os povos porque não eram considerados merecedores da dignidade do colonizador, e a natureza porque apenas era admitida em forma de mercadoria, de terra vazia, despida de natureza. Os animais, o lado selvagem da natureza, quando não para estimação, tinham serventia em zoológicos ou pesquisas científicas.

⁴⁰ Importante destacar que as discussões em torno do sujeito e seus direitos tem repercussão em várias áreas da vida, gênero, sexualidade, raça, classe, nacionalidade, entre muitos outros, sendo que este trabalho não tem o intuito de dissecar as variadas formas do não sujeito, mas indicar que o sujeito que é entendido como hegemônico não condiz com a realidade da humanidade.

A conclusão direta desse pensamento é que a natureza não possui valores próprios e por isso não é apta a estar dentro da categoria sujeito. O valor que a humanidade – aqui considerando a parcela do pensamento hegemônico euromoderno – coloca para a natureza é o preço econômico. Como alguns economistas ainda defendem: “a apropriação de recursos naturais é a base da relação humana com a natureza”, sendo o núcleo básico da economia para o desenvolvimento (GUDYNAS, 2019b).

Os Estados que inovam ao trazer para o âmbito político e jurídico uma ontologia de vida que valora a natureza de forma distinta da euromoderna, a qual não possui fundamento na teoria do direito tradicional e que chama a natureza de “Mãe”, nos proporcionam o trânsito de pensamento crítico para um lugar além da lógica de exploração e degradação. O giro decolonial e as filosofias autóctones nos auxiliam na busca de compreender essa nova instituição jurídica.

Os direitos da natureza surgem como reação ao choque de visões sobre o futuro da vida, não com o objetivo de gerar uma ruptura, mas como sugere Martinez (2014, p. 42) de criar:

“costuras estéticas, emoções, desejos, conhecimentos e saberes que permitam uma mistura menos tempestuosa. Abrir caminhos de diálogos e reencontros, de síntese e construções para desenvolver sociedades que vivam na, com, por e pela natureza”⁴¹.

A natureza para estar apta a possuir direitos necessita ter valor próprio, isso implica deixar de lado a razão antropocêntrica e dualista, e explorar a racionalidade ecocêntrica. Segundo Gudynas (2019b) os direitos da natureza reconhecem valores intrínsecos a natureza, independente da utilidade ao ser humano, e ainda reconhece a variedade de valorações humanas para a natureza, aproximando assim à ideia de sujeito.

Segundo Acosta (2019) os direitos da natureza supõem uma mudança civilizatória, saindo do antropocentrismo do sujeito humano para uma sociedade sociobiocêntrica, baseada na vida digna de todos os seres. Essa transformação pode ser colhida a partir das vivências locais, de povos que resistem à investida da colonialidade há cinco séculos, nas vivências *desde abajo*.

⁴¹ Tradução livre: “costura de estéticas, de emociones, deseos, conocimientos y saberes que permitan un mestizaje menos tormentoso. Abrir caminos de diálogo y de reencuentro, de síntesis y construcciones para desarrollar sociedades que vivan en, con, por y para la naturaleza”.

Os direitos da natureza constituem um processo de ampliação de direitos, que segue a sequência de indígenas, povos escravizados, mulheres, crianças, população LGBT. Mas constitui principalmente um processo de emancipação tendo como ponto de partida a luta indígena na América Latina, para a qual a *Pacha Mama* é entidade essencial como visto anteriormente.

Temos a partir do bem viver e do *sentipensar* que a relação que certos locais mantêm com a natureza vai além da retirada de recursos. Na dinâmica da vida o homem moderno esquece que vive em um planeta ao qual deve cuidado. O processo globalizador tira o indivíduo do seu local e entrega a ele um mundo de infinitas possibilidades e infinitos locais, num espaço-tempo que não acompanha a organicidade desse mundo. Assim, temos cidades com acúmulo de milhões de pessoas vivendo a promessa moderna – vivendo em espaços cada vez menores e cada vez mais afastados do conceito de dignidade – enquanto outros locais estão sendo explorados e destruídos para proporcionar a continuidade da promessa moderna.

Para os direitos da natureza o valor da natureza é independente do valor inferido pelos seres humanos. O valor da natureza está além da utilidade que possa ter à humanidade, e para compreender isso é necessário ter como premissa que a natureza é uma pluralidade. Dessa forma, quando pensamos nos valores humanos para a natureza para além do econômico, como a beleza de uma paisagem ou seus aspectos culturais e históricos, não deve existir um valor que suplanta os demais, ou ainda uma comensurabilidade perfeita entre os valores (GUDYNAS, 2019a, p. 47).

Os valores intrínsecos são independentes de qualquer consciência, interesse ou reconhecimento dos humanos, logo, não é preciso tentar caracterizar esse valor, nem o determinar esmiuçadamente, pois “qualquer movimento nessa direção nos leva de volta a interpretações humanas” (GUDYNAS, 2019a, p. 48).

Esse reconhecimento da pluralidade de valores da natureza é o que aproxima a natureza da categoria sujeito de direito, rompendo com a visão instrumental da natureza. A categorização da natureza como sujeito de direito incentiva a modificação da condição de bem do homem, o principal aspecto dessa transformação é resgatar o direito à existência.

A extensão do sujeito de direito implica em reconhecer a alteridade e a complexidade da vida, uma vez que a existência do indivíduo se dá com a capacidade de reconhecer a existência do outro e compor uma existência conjunta (WARAT, 2010, p. 44).

A existência da vida apenas é possível pela colaboração de infinitos elementos, muitos dos quais são invisíveis e não palpáveis pelos indivíduos no decorrer da vida, entretanto, o não ver ou não sentir não desqualifica a existência e a colaboração dos não vistos. A atitude de conceder direitos à natureza provoca o diálogo e a reconstrução de modelos de vida pautados na relacionalidade. Como pontua Acosta “temos de entender que tudo o que fazemos pela natureza, fazemos em prol de nós mesmos”. Talvez seja esse o nó que precisa ser atado na consciência coletiva moderna, já que se vê virada a si mesma (2016, p. 124).

Importante destacar que os direitos humanos de quarta geração, classificação a qual engloba o direito a um meio ambiente saudável não se referem aos direitos da natureza, posto que tratam do bem-estar humano. E em contrapartida, os direitos da natureza não implicam uma natureza intocada que leve a deixar de cultivar a terra, pescar ou criar animais para a alimentação, nesses direitos os ecossistemas, as coletividades são mais importantes que os indivíduos isolados. Dessa forma, o consumo de plantas e animais para a alimentação é permitida desde que o funcionamento do ecossistema seja assegurado (ACOSTA, 2016, p. 125).

A constituição⁴² do Equador de 2008 é a única que traz em seu texto a categorização da natureza como sujeito, dizendo:

Art. 10. A natureza será sujeito daqueles direitos a que a Constituição reconheça.

Art. 71. A natureza ou *Pacha Mama*, onde se reproduz e realiza a vida, tem direito a que se respeite integralmente sua existência ea manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estrutura, funções e processos evolutivos. Toda pessoa, comunidade, povo ou nacionalidade poderá exigir às autoridades públicas o cumprimento dos direitos da natureza. Para aplicar e interpretar estes direitos se observarão os princípios estabelecidos na Constituição, no que diga respeito. O Estado incentivará as pessoas naturais e jurídicas, e aos coletivos, para que protejam a natureza, e promoverá o respeito a todos os elementos que formam um ecossistema.

⁴² A constituição é a lei fundamental e a base da ordem jurídica de um estado (democrático moderno) e tem como um de seus papéis, ditar a função dos órgãos estatais, determinar o conteúdo de estatutos futuros e estabelecer uma carta de direitos e garantias fundamentais de seu povo. (KELSEN, 2000, p. 369)

Art. 72. A natureza tem direito a restauração. Esta restauração será independente da obrigação que possuem o Estado e as pessoas naturais ou jurídicas de indenizar os indivíduos e coletivos que dependam dos sistemas naturais afetados. Nos casos de impacto ambiental grave ou permanente, incluídos os ocasionados pela exploração dos recursos naturais não renováveis, o Estado estabelecerá os mecanismos mais eficazes para alcançar a restauração, e adotará as medidas adequadas para eliminar ou mitigar as consequências ambientais nocivas.

Art. 73. O Estado aplicará medidas de precaução e restrição para as atividades que possam causar a extinção de espécies, a destruição de ecossistemas ou a alteração permanente dos ciclos naturais. É proibida a introdução de organismos e material orgânico e inorgânico que possam alterar de maneira definitiva o patrimônio genético nacional⁴³.

Como argumentos para inclusão da natureza como sujeito a Assembleia Nacional Constituinte Equatoriana se utilizou de três aspectos, jurídico-econômico-filosófico, o aspecto jurídico sustenta que o direito é essencialmente mutável e não estático e rígido, e por isso, as normas se modificam à medida que a sociedade se transforma e cria novas relações e interações, a natureza não é apenas um objeto de satisfação humana, mas um ser vivo, e por isso capaz de ser titular de direitos. O aspecto econômico sustenta que é necessário estabelecer um novo sistema extrativista, protegendo a natureza e buscando novas alternativas de desenvolvimento. O aspecto filosófico traz a aproximação do ecocentrismo das cosmovisões dos povos tradicionais, onde o ser humano faz parte da totalidade do mundo e não acima da natureza (GARZÓN, 2012, p. 77-78).

A categoria de sujeito de direito provoca-nos a compreender a natureza a partir de outro parâmetro. Os limites de compreensão avançam no sentido de não

⁴³ Tradução livre: Art. 10 La naturaleza sera sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución. Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema. Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de Indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas. Art. 73.- El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales. Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

mais vê-la como recurso, como meio, como objeto, como propriedade e domínio da humanidade, mas também como entidade que possui seus próprios valores, sua própria dinâmica de vida, seus próprios ciclos.

Ao tornar a natureza um sujeito de direito, a Constituição Equatoriana avança em termos de proteção jurídica, e retira a natureza da condição de objeto e recurso que surge com o predomínio da racionalidade moderna ocidental. Em complemento, dedica um capítulo inteiro aos direitos da natureza, sendo assegurados seu direito à existência e manutenção de seus ciclos vitais, estruturas, funções e processos evolutivos, à restauração, à aplicação de medidas de precaução e restrição às atividades capazes de gerar danos irreparáveis, à proibição de integração de organismos que possam alterar definitivamente o patrimônio genético do país, a não apropriação de serviços ambientais e o direito de ação.

Tais direitos podem ser reclamados por qualquer pessoa, grupo, comunidade, povo ou nação representando a Natureza⁴⁴, e são aplicados de acordo com os princípios constitucionais equatorianos.

Tornar a natureza sujeito não significa torná-la humana, também não significa que terá os mesmos direitos tutelados aos humanos. É importante lembrar que o sujeito é além de tudo uma ficção, e aqui a natureza é assim categorizada a fim de protegê-la dos malefícios do uso descontrolado que a humanidade faz de seus frutos. Dessa forma, a natureza enquanto sujeito tem direito essencial de existir e de manter sua existência independente da ação e vontade humana.

Os direitos da natureza abrem caminho para um novo desafio, o de trazer o *sentipensar* para o campo das relações modernas com a natureza. Para compreender este direito que é novo, é necessário enquanto ser humano sair do centro e ficar ao lado. O direito, por ser um campo de poder exclusivo da humanidade impõe certa dificuldade, o que tem sido ultrapassada a passos lentos, porém fortes, da comunidade que muito luta pelos direitos da natureza há décadas.

⁴⁴ Representação nesse caso diz respeito à legitimidade de agir juridicamente em nome de alguém que é considerado incapaz de fazê-lo. No direito, a legitimidade de agir é requisito imprescindível ao exercício do direito de ação – direito de exigir do Estado uma prestação jurisdicional – e, na ausência de legitimidade se diz que há carência de ação. A natureza para a maioria dos sistemas jurídicos é considerada bem ou recurso natural, propriedade do Estado a depender de suas características, e por isso, quando danificada a ação jurídica cabível é aquela que tutela direitos coletivos, no Brasil Ação Civil Pública, e tem como representantes possíveis o Ministério Público, pessoas jurídicas estatais, autárquicas e paraestatais, ou ainda, associações destinadas à proteção do meio ambiente. (BRASIL, 1985)

A categorização da natureza como sujeito de direitos sintetiza o pensamento e a proposta decolonial, pois com isso conseguem ter uma posição frente ao avanço do desenvolvimento e da destruição da natureza que ainda não é simples de imaginar. O decolonial é uma opção, da mesma forma que é um exercício utópico para um indivíduo que está imerso no sistema moderno, pensar outras possibilidades de existência consigo, com os outros e com a natureza.

Para os direitos da natureza o sujeito-natureza não é um sujeito individualizado, não trata da montanha, da árvore ou do rio enquanto entidade isolada, pelo contrário, os entende enquanto sujeito complexos. Assim, a natureza-sujeito será tutelada quando envolver o complexo de vida montanha, rio, floresta. Para Acosta (2011, p. 375), a territorialidade, a comunidade e a biodiversidade são pontos decisivos para a definição dos direitos da natureza⁴⁵.

Essa conquista transcende a humanidade, mas ainda assim não torna a tarefa do reconhecimento mais simples, ao contrário, expõe de forma ainda mais indigesta a complexidade da relação que a modernidade tem com a natureza. O direito evolui na medida que a humanidade se transforma, em muitos aspectos, o direito impõe a mudança, dessa forma, o reconhecimento da natureza como sujeito exige um grande esforço político e educacional. Assim, espera-se que progressivamente seja possibilitada a ocupação do espaço próprio da hegemonia euromoderna, seja do direito, da política, das relações pessoais, do futuro, pelas aspirações e sonhos locais.

4.4 O PARADIGMA PÓS EXTRATIVISTA

É a América Latina, a região das veias abertas. Desde o descobrimento aos nossos dias, tudo sempre se transformou em capital europeu, ou mais tarde, norte-americano, e como tal se acumulou e se acumula nos distantes centros de poder. Tudo: a terra, seus frutos e suas profundezas ricas em minerais, os homens e sua capacidade de trabalho e consumo, os recursos naturais e os recursos humanos (GALEANO, 2012, p. 11).

A modernidade promoveu uma série de separações ao longo da história “mundial”, como vimos, a separação homem e natureza é um dos pilares principais

⁴⁵ É nesse ponto que os direitos da natureza se aproximam do ecocentrismo. Ao considerar esses requisitos como cruciais para os direitos da natureza, excluem-se do rol de sujeitos os “entes naturais” individualizados, como animais de estimação ou mesmo animais que sofrem com práticas culturais como a tourada, por exemplo.

dessa racionalidade. A natureza está mais além da diferença colonial já imposta ao terceiro mundo, mulheres e negros, pois permanece para essa racionalidade como objeto de apropriação e domínio do homem. A crise ambiental que acompanha a humanidade desde o século XX apenas faz recordar que o homem não tem domínio sobre os fenômenos da natureza ou sobre as consequências de suas ações no mundo.

O giro decolonial questiona este modelo e as bases que fundam e conservam o sistema moderno-colonial. A decolonialidade é colocada pelo grupo modernidade/colonialidade como uma opção, propõe olhar, pensar e agir no mundo a partir de outras perspectivas que não a euromoderna.

No bem-viver temos a insurgência de uma perspectiva decolonial, que tem fundamento na filosofia de vida de povos tradicionais, povos que foram marginalizados pela modernidade, mas que ainda mantém com a natureza uma relação de harmonia e respeito. A constitucionalização dos direitos da *Pacha Mama* é um marco mundial, visto que coloca em xeque a racionalidade ambiental euromoderna ao aventar conceitos que estão fora da racionalidade hegemônica. Os direitos da natureza trazem em seu âmago a forma de viver em complementariedade com a natureza, e principalmente retira a natureza de uma condição de objeto do sistema capitalista mundial.

Ao questionar a forma de viver hegemônica e os padrões impostos por ela desde a modernidade-colonialidade fazemos também uma opção de trilhar outro caminho. De ir por uma via diferente daquela que está colocando a vida do planeta em risco. Ao tornar-se sujeito a natureza adquire uma outra dignidade, seu direito de proteção e manutenção de seus ciclos ao ser constitucionalizado passa de um discurso ambientalista ao campo da exigência e da garantia.

A garantia dos direitos da natureza vai além da ficção da relação jurídica, do julgamento de um fato sob a ótica de uma lei, pois implica uma ruptura com a racionalidade moderna-colonial, e como consequência, uma ruptura com o sistema econômico capitalista que tem na natureza uma fonte de lucro e riqueza. Manter a natureza nessa posição é desrespeitar seus direitos.

Segundo Santamaría a racionalidade moderna deve ceder lugar a uma racionalidade mais próxima da espiritualidade buscando a compreensão de que os seres humanos estão no mundo em condição de complementariedade e relacionalidade com os demais elementos da vida (2017, p. 137). Nessa nova

racionalidade o conceito de propriedade perde o significado, pois a natureza *Pacha Mama* não pode ser dividida ou apropriada, a terra, água, ar, não pode ser cercada e vendida. Segundo Santamaría, apropriar-se da natureza e dividi-la com objetivo de lucro seria como vender os órgãos de um corpo humano, são “coisas” não apropriáveis, não vendíveis e que não deveriam ter um preço.

Para o autor, os direitos da natureza implicam pensar no uso que fazemos dela, assim, a liberdade de mercado é incompatível com o respeito à natureza. Apenas a necessidade justificaria de forma aceitável a tomada da natureza pela humanidade, a necessidade aqui é entendida como aquela que todo ser vivo possui e que diverge da acumulação capitalista.

Para a América Latina, o rompimento com a racionalidade hegemônica e os direitos da natureza implicam repensar as economias nacionais, haja vista que o continente tem raízes no extrativismo. Passamos assim pela prata, pelo ouro, pela cana-de-açúcar, pelo café, pela madeira, borracha, pelos metais, pelo petróleo, pela soja. O extrativismo é um dos fundamentos que surgem quando pensamos na relação que esse sistema mantém com a natureza. Para o sistema moderno-colonial a natureza do terceiro mundo tem uma função: a de prover matéria prima.

O extrativismo, com raízes centenárias na América Latina, se inseriu no imaginário popular de tal maneira que poderíamos dizer – figurativamente – que as sociedades latino-americanas, sobretudo as elites, carregam nos genes uma espécie de DNA extrativista. (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 28).

Segundo Acosta (2019) o extrativismo é o modelo de acumulação que começou a se fixar no mundo desde a chegada dos europeus na América Latina. Com a conquista e a colonização de América, África e Ásia forma-se o sistema capitalista mundial. O modelo extrativista cria um vínculo ecológico e geográfico mundial entre os impérios e as suas colônias, de onde a natureza é saqueada e retirada sob o mando de uma minoria (ARAOZ, 2014, p. 367).

Neste trabalho, o termo extrativismo diz respeito ao extrativismo predador, aquele que explora a natureza de forma intensiva, que não processa o material extraído, ou o faz de forma muito limitada, destina a produção para a exportação e gera impactos ambientais e socioculturais. Difere-se do extrativismo praticado pelas comunidades tradicionais e camponesas que extrai da natureza alimentos ou bens de subsistência respeitando os limites naturais.

Silva nos traz a definição de extrativismo de “aniquilamento”, onde a atividade extrativa “anula as propriedades originais do ecossistema, tomando suas partes, seus componentes estruturais como estoque de matéria independentes e genéricas” (2016, p. 558).

O extrativismo na América Latina vai além da exploração dos recursos naturais, pois constitui um padrão de poder que fundamenta, organiza e regula a sociedade em torno da exploração oligárquica da natureza. A permanência do modelo extrativista é um sinal da colonialidade que constrói o continente. Segundo Araoz, o extrativismo transpassa a cultura, molda a institucionalidade, a territorialidade e idiosincrasia nacional, suas marcas ainda podem ser vistas na estrutura de classes, nas desigualdades racistas e sexistas que permanecem e se reproduzem (ARAOZ, 2014, p. 368).

O modelo extrativista tem como sustentação a natureza e seus recursos, em uma troca completamente sem harmonia. Por muitos séculos esse modelo vem saqueando a natureza sem temor do fim e sem pena do estrago causado, já que segundo os preceitos fundantes desse modelo, os bens da natureza são de domínio humano.

Com isso, a América Latina vive na sombra do “mito da abundância”, teoria a qual sustenta que a pobreza de alguns países é relacionada com a riqueza natural que possui. Um paradoxo que impulsiona nações a manter o modelo extrativista na busca do desenvolvimento prometido. Segundo Acosta:

A grande disponibilidade de recursos naturais que caracteriza estes países, particularmente quando se trata de minerais ou petróleo, tende a distorcer a estrutura econômica e a atribuição dos fatores produtivos do país, redistribui regressivamente o ingresso nacional e concentra a riqueza em poucas mãos (2009, p. 22)⁴⁶.

Importante destacar que as consequências da atividade extrativa são largamente conhecidas. A perfuração do solo e subsolo, a modificação de ecossistemas por completo, a poluição por agentes químicos, o desmatamento, a morte de espécies, a inundação de áreas, a contaminação, falta de acesso a natureza, reordenamento de paisagens, danos emocionais e psicológicos são

⁴⁶ Tradução livre: “la gran disponibilidad de recursos naturales que caracteriza a estos países, particularmente si se trata de minerales o petróleo, tende a distorsionar la estructura económica y la asignación de los factores productivos del país; redistribuye regressivamente el ingreso nacional y concentra la riqueza en pocas manos.”

algumas das consequências diretas do extrativismo. Isso sem levarmos em conta o risco e os diversos “acidentes” causados pela atividade, apenas a título de exemplo recente, no Brasil em um intervalo de três anos duas barragens de rejeitos de um mesmo grupo empresarial⁴⁷, causando além morte de mais de 250 pessoas, a contaminação e a morte de um rio e toda sua biota (VALE, 2020).

Os danos causados pela racionalidade moderna atingem todo o mundo. A hipermineração, a poluição dos rios e oceanos, o desmatamento das florestas tropicais, as mudanças climáticas, as contaminações decorrentes de uso de agrotóxicos nas lavouras, a desterritorialização de grupos étnicos tradicionais e camponeses. Esses e outros tantos problemas emergentes derivam da condição colonial a qual a natureza é colocada pela modernidade (ALIMONDA, 2011, p. 24).

Para o modelo extrativista a natureza é reduzida, traduzida como um conjunto de recursos. A complexidade de seus ciclos, de suas redes biofísicas e formas de reprodução são diminuídas e colocadas à disposição para a prospecção, exploração e mercantilização (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 49). Isso ofende de forma grave os direitos da natureza, visto que afeta seu direito de existência.

Com a insurgência do bem viver e com a constitucionalização dos direitos da natureza surge um novo campo de discussão: qual lugar tem a natureza frente ao modelo extrativista? É possível manter a um sujeito de direito situação de tamanha degradação? Quais as responsabilidades que a humanidade possui com essa natureza-sujeito? E como a manutenção do sistema extrativista/neoextrativista afeta esses direitos?

Neste contexto de questionamentos e busca pela alternativa aos modelos impostos pelo eurocentrismo – extrativismo, capitalismo, desenvolvimentismo, consumismo – surge um novo conceito, o do pós-extrativismo. O conceito surge como crítica a exploração desmedida da natureza e suas consequências socioeconômicas, políticas e ecológicas, propondo ir além, superando as ideias e práticas de desenvolvimento (ACOSTA; BRAND, 2018, p. 141).

Segundo Acosta e Brand, o debate a respeito do pós-extrativismos tem origem na constatação de vivenciamos uma crise universal da civilização, e não apenas uma crise econômica. O fortalecimento do pós-extrativismo opera, nesse sentido, como uma tentativa de criar condições para a concretização de abordagens

⁴⁷ Samarco – formada pela VALE S/A e BHP Billiton – multinacional anglo-australiana.

como a do bem-viver e dos direitos da natureza frente ao modelo extrativista (2018, p.138).

Os direitos da natureza e o bem viver são instrumentos que promovem uma transição pós-extrativista, pois demandam o rompimento com a lógica dualista da modernidade, desafiando o modelo econômico hegemônico ao valorizar a natureza em si mesma. O bem viver implica viver em harmonia com a natureza, implica na compreensão da vida humana enquanto complemento da natureza. Para o bem viver a dominação e destruição da natureza é inconcebível, uma vez que ela não é entendida como um objeto.

Dentro do debate pós-extrativista encontramos a preocupação e o cuidado com a natureza, com a Terra que é também mãe que gesta a humanidade. As discussões sobre a finitude dos recursos naturais e as falsas promessas do desenvolvimento nos levam a buscar alternativas a esse modelo que exigem uma série de ajustes no tempo. A transição pós-extrativista não pode ser operada de forma isolada, mas em sinergia de ideias, conhecimentos, práticas e sentimentos. Assim, para pensarmos os direitos da natureza é preciso imaginar outras possibilidades de direito e de sociedade.

Os direitos da natureza são uma escolha decolonial, mas como estão sendo aplicados no Equador e como tem repercutido no mundo? A seguir traremos um breve estudo sobre o lugar que a natureza-sujeito e seus direitos têm ocupado dentro de um direito imerso nesse modelo extrativista.

5 A NATUREZA-SUJEITO NA JURISPRUDÊNCIA LATINO-AMERICANA

Pela construção teórica feita verificamos que até meados de 2008 – ano em que foi promulgada a Constituição do Equador – a natureza não interessava ao direito, pois não era apta a ser sujeito, restava a ela ser objeto de apropriação e domínio humano, e por isso, os direitos relacionados ao meio ambiente eram balizados pelo interesse do homem. Vimos que durante para a modernidade/colonialidade a natureza possui utilidade apenas sob a condição de recurso do desenvolvimento dessa modernidade. Como uma das características mais nítidas dessa modernidade é o afastamento do natural, durante esse processo o homem esqueceu que sua existência é inserida na natureza, e que dela não pode se isolar.

No capítulo anterior apresentamos o retorno ou o resgate dos pensamentos e modos de vida que possuem outra vivência com a natureza, além da noção de meio ambiente. O giro decolonial propõe uma nova forma de encarar o mundo, buscando se distanciar da dualidade entre humanidade e natureza, construindo uma nova conjuntura com base nas ontologias dos povos marginalizados pela modernidade-colonialidade.

Inicialmente, a os casos selecionados para análise de jurisprudência levava em conta a primariedade da decisão dentro do país, o recorte inicial era mundial. Assim, o resultado inicial englobava decisões do Equador, Colômbia, Índia e Nova Zelândia. Selecionadas essas decisões, o passo seguinte foi buscar o ponto onde elas transcendiam, ou seja, um ponto comum à todas. À primeira vista, o que se destacou foi o caráter sagrado que a natureza possui para os povos envolvidos nas lides. No Equador pelo bem viver, na Índia o rio Ganges, considerado uma deusa, na Colômbia a relação ancestral e vital que a comunidade mantinha com o rio, e na Nova Zelândia novamente a relação sagrada como rio e o entendimento do mesmo como um corpo único e complexo.

Nesse primeiro momento, a edificação da análise da natureza-sujeito utilizava os estudos de Escobar a respeito do *sentipensar* com a terra, o qual propõe imaginar, pensar, sentir e atuar no mundo a partir do coração. A conexão com o bem viver, com os direitos da natureza e com a ancestralidade e relacionalidade é direta

e tangível, uma vez que o *sentipensar* enquanto projeto nos chama a recorrer aos povos que resistem a modernidade-colonialidade há quinhentos anos, com a finalidade de reconstruir outros vínculos com a natureza.

No entanto, essa análise não respondia ou concluía de forma plena o objetivo inicial da pesquisa, que buscava responder qual é o lugar da natureza no direito. A etapa exploratória da pesquisa envolvia os primeiros casos julgados no mundo – Equador, Colômbia, Nova Zelândia e Índia, entretanto, pela dificuldade de acesso aos processos a pesquisa seguiu no sentido de destacar os casos latino-americanos. Os casos latino-americanos se justificam pela proximidade dos sistemas jurídicos, pelo acesso aos julgados e pela bibliografia e discussões já existentes em torno da natureza-sujeito.

Durante a qualificação da dissertação realizada durante o segundo ano de pesquisa houve uma troca sinérgica e produtiva entre banca e pesquisadora. Com os conselhos e encaminhamentos recebidos durante a qualificação, o caminho da análise jurisprudencial foi modificado. Assim, nesta etapa da dissertação será apresentado o resultado da pesquisa de casos judicializados envolvendo decisões que consideraram a natureza como sujeito de direitos na América Latina, verificando se esse direito é aplicado na jurisprudência de forma a decolonizar o campo jurídico.

A judicialização de casos envolvendo a natureza e a equiparação ao sujeito não é novidade, já na década de 70 a possibilidade da natureza ser sujeito de direito era questionada. Um dos casos de destaque chama-se *Sierra Club versus Morton* que chegou à Suprema Corte estadunidenses ao questionar a concessão de licença ambiental concedida a Walt Disney Company permitindo a construção de um resort de ski em Mineral King Valley - Sierra Nevada, local conhecido por suas sequoias gigantes e centenárias.

A ação foi ajuizada na época pelo Sierra Club, associação de moradores para proteção e conservação ambiental, argumentando que a construção do empreendimento causaria danos irreparáveis ao patrimônio natural do local. O pedido foi fundamentado na Lei de Procedimento Administrativo que permite a revisão judicial à “pessoa que sofra algum dano causado por ação de agência

(estatal), ou que seja afetada ou prejudicada por ação da agência na acepção de um estatuto relevante”⁴⁸.

O pedido foi negado em primeira instância (tribunal local) por falta de legitimidade da associação, haja vista que não houve comprovação de (probabilidade) dano à associação.

A decisão negativa inspirou o artigo de Stone “*Should Trees have standing – toward legal rights for natural objects*” publicado antes do julgamento do caso pela Suprema Corte. O artigo defendia que a natureza deveria possuir direitos, os quais poderiam ser assegurados e representados em juízo por uma curadoria (no caso o Sierra Club) em analogia ao que já ocorria com os legalmente incapazes (STONE, 1972, p. 450).

Na Suprema Corte o caso não teve sucesso, pois a maioria dos votos entendeu que:

“na teoria se trata de uma ação “pública” questionando o uso de recursos naturais, entretanto, o peticionário (Sierra Club) não alegou que o desenvolvimento do projeto contestado (resort de ski) afetaria o clube ou seus membros em suas atividades ou em atividades no espaço (Mineral King), mas sim, sustentou que o projeto alteraria a estética e ecologia da área. O Tribunal Distrital (local – primeira instância) concedeu liminar preliminar (bloqueio temporário da licença). O Tribunal de Apelações (segunda instância) reverteu, sustentando que Sierra Club não possui legitimidade e não demonstrou a existência de danos irreparáveis. Decisão da Corte: Os indivíduos têm legitimidade para buscar a revisão judicial de Ato de Procedimento Administrativo somente se puder demonstrar que ele próprio sofreu ou sofrerá prejuízo, econômico ou não. Neste caso, quando o peticionário (Sierra Club) não declarou nenhum dano individualizado a si mesmo ou seus membros, faltou-lhe legitimidade para manter a ação”⁴⁹.

Nota-se na decisão o caráter antropocêntrico dos fundamentos, ao concluir que por falta de comprovação de danos aos indivíduos, a ação não merecia

⁴⁸ Tradução livre: “Petitioner relies on § 10 of the Administrative Procedure Act, which accords judicial review to a “person suffering legal wrong because of agency action, or [who is] adversely affected or aggrieved by agency action within the meaning of a relevant statute.”

⁴⁹ Tradução livre: “On the theory that this was a “public” action involving questions as to the use of natural resources, petitioner did not allege that the challenged development would affect the club or its members in their activities, or that they used Mineral King, but maintained that the project would adversely change the area’s aesthetics and ecology. The District Court granted a preliminary injunction. The Court of Appeals reversed, holding that the club lacked standing, and had not shown irreparable injury. *Held*: A person has standing to seek judicial review under the Administrative Procedure Act only if he can show that he himself has suffered or will suffer injury, whether economic or otherwise. In this case, where petitioner asserted no individualized harm to itself or its members, it lacked standing to maintain the action. (U.S. SUPREME COURT, 1972).

prosperar. Apesar da negativa pela maioria da Corte, um dos juízes que a integravam, Willian Orville Douglas, proferiu voto com o seguinte entendimento:

Objetos inanimados, em algumas ocasiões são partes do litígio. Um navio possui personalidade jurídica, uma ficção que se fez útil aos fins marítimos. (...) Assim deve ser no que diz respeito aos vales, prados alpinos, rios, lagos, estuários, praias, cordilheiras, bosques, pantanais, ou mesmo com o ar, que está sujeito às pressões destrutivas da tecnologia e da vida moderna. O rio, por exemplo, é símbolo vivo de toda a vida que sustenta ou alimenta – peixes, insetos aquáticos, lontras, pescadores, cervos, alces, ursos, e todos os outros animais, incluindo aqui o homem, que dependem dele ou que desejam apreciá-lo por sua beleza, por sua paisagem, ou sua vida. O rio, como autor de uma ação, fala em nome da unidade ecológica de vida da qual faz parte. AS pessoas que possuem uma relação próxima ao rio – pescadores, canoístas, zoologistas, ou madeireiros – devem possuir a capacidade de falar pelos valores que o rio representa e que estão ameaçados de destruição (U.S. SUPREME COURT, 1972)⁵⁰.

A possibilidade de assegurar direito semelhantes ao dos sujeitos à natureza é algo que confunde o legado do antropocentrismo moderno. Como pode um rio, uma floresta, uma montanha ter os mesmos direitos que uma pessoa? Como esses direitos são processados no caso de dano causado por desastres naturais? Nesse ponto, a confusão dá-se pela crise de identidade humana ocidental, a humanidade não se vê como parte da Natureza, e por isso torna-se difícil dar a um ente descapitalizado a possibilidade de portar direitos.

O movimento de questionar em juízo a possibilidade de equiparar a natureza, ou um conjunto natural – rio, montanha, floresta, espécie – ao sujeito de direito já é por si só um movimento que contraria o legado da hegemonia moderna.

Entretanto, apesar da raridade da aceitação ou da discussão do tema pelos tribunais, apresenta-se aqui decisões sobre a possibilidade de ser a Natureza sujeito de direitos. O Equador é o país que lidera em número as decisões a respeito dos direitos da natureza. A Colômbia também possui decisões judiciais a respeito da natureza-sujeito, e em outros países há avanços no sentido político e legal, mas sem decisões nesse sentido.

⁵⁰ Tradução livre: "Inanimate objects are sometimes parties in litigation. A ship has a legal personality, a fiction found useful for maritime purposes. (...) So it should be as respects valleys, alpine meadows, Rivers, lakes, estuaries, beaches, ridges, grooves of trees, swampland, or even air that feels the destructive pressures of modern technology and modern life. The river, for example, is the living symbol of all the life it sustains or nourishes – fish, aquatic insects, water ouzels, otter, Fisher, deer, elk, bear, and all other animals, including man, Who are dependent on it or Who enjoy it for its sight, its sound, or its life. The river as plaintiff speaks for the ecological unit of life that is part of it. Those people who have a meaningful relation to that body of water -- whether it be a fisherman, a canoeist, a zoologist, or a logger -- must be able to speak for the values which the river represents, and which are threatened with destruction.

Seguindo esses passos, países como Índia (Rio Ganges e Yamuna) e Nova Zelândia (Rio Whanganui)⁵¹ já formaram suas próprias jurisprudências a respeito da natureza-sujeito, concretizando a discussão sobre as relações no direito e sobre a abstração do sujeito e seus direitos. Ambos os casos tratam de locais sagrados e que devido às agressões sofridas pela racionalidade moderna emergem requerendo o reconhecimento como sujeito e a garantia dos direitos da natureza.

O caso neozelandês envolve o rio Whanganui representado pelo *hapu*⁵² Atihauanui e a Coroa Britânica. A Nova Zelândia não reconhece a natureza como sujeito de direitos dentro de seu corpo legislativo, seu conjunto de leis trata da natureza como bem público geracional, ou seja, sua proteção e conservação é importante tanto para a presente quanto às futuras gerações⁵³. O litígio envolveu o uso do rio como propriedade e a realização de empreendimentos que desrespeitavam o ciclo natural do rio e a autoridade do *hapu*, como represamento e extração de calcário. A demanda foi julgada em 2014, quando o Tribunal de Waitangi na Nova Zelândia conferiu ao rio Whanganui personalidade jurídica com a capacidade de direitos e deveres de uma pessoa. Além da declaração da personalidade jurídica do rio, ainda foi estabelecida a composição da entidade jurídica representante do rio a “*Te pou Tupua*”. Esse reconhecimento inclui os elementos físicos e metafísicos que formam o rio, ou seja, o sujeito-rio é constituído por seu corpo físico e seu ou seus espíritos (COLON-RIOS, 2012, p. 09).

O caso indiano envolve o rio Ganges (Ganga River) conhecido por seu caráter sagrado dentro da cultura e religiosidade indiana, e um de seus afluentes, o rio Yamuna. O judiciário foi acionado por um cidadão indiano frente a não constituição de um conselho de administração do rio Ganges, este conselho seria responsável por providenciar a limpeza e a recuperação dos rios, de acordo com a Lei de Reorganização de Uttar Pradesh (Uttar Pradesh Reorganization Act 2000). O misticismo em torno dos rios e o significado e importância que representam para os Hindus foi uma das razões para a decisão da Corte, outra foram os graves riscos

⁵¹ Para mais informações a respeito dos casos Índia 2014/2017/2018, e Nova Zelândia 1999/2012 ao final.

⁵² Os Maoris se organizam e dividem-se em grupos pelo território, assim, o *hapu* é o clã ou subtribo de um *iwi* que é o equivalente a uma nação, povo ou tribo Maori. (WHANGANUI, 1999, p.09)

⁵³ O Environment Act de 1986 assegura que “a gestão dos recursos físicos e naturais seja tomada de forma equilibrada com: [...] d) a sustentabilidade dos recursos físicos e naturais; e) as necessidades das futuras gerações”. Tradução livre “ensure that, in the management of natural and physical resources, full and balanced account is taken of - (iv) the sustainability of natural and physical resources; and (v) the needs of future generations. (NOVA ZELÂNDIA, 1986)

gerados pela contaminação que aliados a fatores como avanço urbano e mudanças climáticas ameaçam a sobrevivência dos rios. Assim, segundo entendimento da Corte, a constituição do Conselho de Administração do Ganges é importante não apenas para sua regeneração, mas também para determinar o fornecimento de água potável, produção de energia, irrigação rural, navegação e os fins industriais, e para isso, o status de sujeito de direito seria mais que conveniente (O'DONNEL, 2018, p. 30). O caso foi julgado em 2017, mas ainda está pendente o julgamento de recursos.

A seguir, trataremos dos casos julgados no Equador e na Colômbia apresentando como os direitos da natureza e a natureza-sujeito são aplicados pelos juristas a fim de analisar se há uma ressignificação do sujeito de direito pela via decolonial.

5.1 A NATUREZA-SUJEITO NA JURISPRUDENCIA LATINO-AMERICANA

O Equador foi o primeiro país a trazer para seu texto constitucional os direitos da natureza em 2008. A Constituição com fundamento na filosofia de seus povos tradicionais, o *Samak Kawsay* ou *Buen Vivir*, elenca a natureza, ou *Pacha Mama* como sujeito de direitos.

No Equador os direitos da natureza reconhecidos e garantidos pela Constituição são fruto das reivindicações dos povos originários e do movimento ambientalista local, ou seja, o reconhecimento da condição de sujeito está um passo à frente dos demais países. No entanto, apesar de trazer o tema de forma constitucionalizada, as legislações infraconstitucionais formuladas após a promulgação da Constituição em 2008 caminham no sentido de cercear os direitos da natureza atendendo aos anseios sistema capitalista e extrativista ao qual o Estado responde.

Martinez (2017) cita algumas leis criadas no Equador após a Constituição de 2008 e que estão na contramão dos direitos da natureza, entre elas:

a Lei de Mineração de 2009 a qual permite a mineração em grande escala mesmo em áreas frágeis, a Lei Orgânica de Recursos Hídricos, Usos e Aproveitamento da Água de 2014, que permite uma espécie de privatização da água e não respeita o fluxo ecológico dos rios, a Lei Orgânica das Terras Rurais e dos Territórios Ancestrais de 2016, que reduz a natureza a meros serviços ambientais, a Lei das Sementes, de 2017, que abre a porta aos transgênicos, ou o Código Orgânico Ambiental, de 2017, que enfraquece as áreas protegidas e é bastante permissivo com as empresas.

Apesar das dificuldades que o marco legal dos direitos da Natureza enfrenta para se solidificar no direito e no pensar, o Equador conta com nove casos com sentença favorável aos direitos da natureza, segundo dados das Nações Unidas (2020).

A primeira decisão a reconhecer os direitos da natureza, e por consequência sua capacidade de ser sujeito, foi o do rio Vilcabamba em 2011. O rio localiza-se na província de Loja, onde desde meados de 2008, o governo local estava realizando obra de ampliação de uma estrada ligando Vilcabamba à Quinara, às margens do rio. Entretanto, para execução do empreendimento, o governo deixou de realizar os estudos de impactos ambientais, e realizou o depósito de pedras e materiais de escavação no rio, o que aumentou o risco de enchentes durante as chuvas de inverno na região.

Durante a época de chuvas em 2009, o leito do rio aumentou e carregou não apenas os dejetos da obra, mas também boa parte dos terrenos que ficavam às margens. A erosão do solo causou o desmembramento de quase um hectare de terra e enchentes na propriedade dos estadunidenses Eleanor Geer Huddle e Richard Fredrick Wheeler, moradores da região desde 2007.

No mesmo ano os moradores solicitaram junto ao judiciário local uma inspeção judicial a fim de verificar se os danos ocorridos na propriedade eram decorrentes da obra, onde se concluiu que as enchentes e danos não tinham relação com o depósito de dejetos nas margens do rio. Insatisfeitos com o resultado, em dezembro do mesmo ano o casal faz uma denúncia junto ao Ministério do Meio Ambiente, que apenas foi atendida em fevereiro de 2010 por meio de perícia. A perícia concluiu que as enchentes e os danos eram resultado do despejo de detritos no rio, o que culminou na elaboração de acordo entre o Governo da Província de Loja e o Ministério do Meio Ambiente, onde o Governo interromperia a poluição (SUAREZ, 2013, p. 04).

Entretanto, em dezembro de 2010 o Governo retoma a alocação de dejetos no rio, oportunidade em que o casal aciona o judiciário por meio de Ação de Proteção, frente à poluição gerada pelo empreendimento comandado pelo Governo Provincial de Loja. Nessa ocasião, orientados pelo advogado que os acompanhava no caso, o casal optou por utilizar como fundamento da ação os direitos da natureza, trazidos pela Constituição em 2008, e o reconhecimento da água como elemento vital à natureza. Dessa forma, o casal abdicou das indenizações individuais pelos danos causados na propriedade, e a partir disso a ação foi proposta em nome do rio Vilcabamba (SUAREZ, 2013, p. 07)⁵⁴.

Recebido o processo, em primeira instância, a juíza responsável declarou a nulidade do processo por ausência de citação válida do Governo da Província de Loja. Irresignados, o casal apelou da sentença em nome do rio, e em segunda instância tiveram seus pedidos deferidos.

Em um dos itens da decisão a Corte destaca:

Oitavo: A importância da Natureza é tão evidente e indiscutível que qualquer argumento a respeito resulta sucinto e redundante, não obstante, jamais se duvidaria que os danos causados a ela são “danos geracionais”, que consiste “naqueles que por sua magnitude repercutem não apenas na geração atual, mas sim que seus efeitos impactarão as gerações futuras”⁵⁵. (CORTE PROVINCIAL DE LOJA, 2011, p. 03)

A Corte concluiu ainda, que os direitos da natureza haviam sido violados “a Natureza ou *Pacha Mama*, onde se reproduz e se realiza a vida, tem direito ao respeito integral de sua existência e à manutenção e regeneração de seus ciclos vitais, estruturas, funções e processos evolutivos”⁵⁶ (CORTE PROVINCIAL DE LOJA, 2011, p. 05). Em seguida, ordenou que a empresa pública responsável pela obra cumprisse os requisitos para legalizar a obra elaborando o procedimento de licenciamento e cumprindo os requisitos para a obra.

⁵⁴ Como fundamento do pedido foram utilizados o preâmbulo da Constituição e seus artigos 10, 71 à 73, 275 e 318.

⁵⁵ Tradução livre: Octavo: La importancia de la “Naturaleza es tan evidente e indiscutible que cualquier argumento respecto a ello resulta sucinto y redundante, no obstante, jamás es de olvidar que los daños causados a ella son “daños generacionales”, que consiste en “aquellos que por su magnitud repercuten no solo en la generación actual sino que sus efectos van a impactar en las generaciones futuras.

⁵⁶ Tradução livre: “la Naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y se realiza la vida, tiene derecho a que se le respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”.

Outro caso equatoriano que tratamos aqui foi o envolvendo a mineração ilegal na província de Esmeraldas, em 2011 o Ministro do Interior do governo de presidente Rafael Correa fazendo uso dos poderes de sua função, requereu ao juízo da comarca de Pichincha, medida cautelar frente aos danos causados a natureza pela mineração extração de recursos naturais ilegais na província de Esmeraldas.

A medida cautelar tem como função prevenir, conservar, defender ou manter uma situação de direito quando há risco de dano ou lesão. Nesse caso, a Província de Esmeraldas vinha sofrendo graves danos ambientais causados pela extração de madeira irregular em áreas protegidas e pela mineração irregular. A província apresentava a maior taxa de desmatamento nacional.

À época, o governo equatoriano procedia uma expansão da indústria mineira no país, e utilizou os direitos da natureza como justificativa ao combate da mineração ilegal. Os danos causados pelas atividades ilegais contavam com 140.000 hectares de terras degradados e altos níveis de poluição química nas águas da região (KAUFFMAN; MARTIN, 2017, p. 137).

A mineração ilegal impossibilita o controle e a regulação do Estado, que resta impossibilitado de fiscalizar a atividade, que por sua natureza primária é causadora de impactos sociais e ambientais. A remoção de solo gera o desmate de áreas, a erosão dos solos, o tratamento dos minérios produz resíduos com alto teor tóxico que não são tratados. Além desses danos ainda temos os causados à fauna e flora da região afetada, a alteração dos ecossistemas, a perda de território para algumas espécies. Se buscarmos um detalhamento exato veremos que no campo de danos à natureza isso torna-se incalculável.

A decisão do juízo de Pichincha reconhece os direitos da natureza, determinando ainda:

Em conformidade com o artigo 72 e 73 da Constituição da República, o Estado deve estabelecer mecanismos mais eficazes para alcançar a restauração e adotar medidas adequadas para eliminar ou mitigar os danos ambientais nocivos, bem como aplicar medidas de precaução e restrição para as atividades que possam conduzir a extinção de espécies, a destruição de ecossistemas ou a alteração permanente dos ciclos naturais.

Na decisão o juízo apenas levanta os danos que são causados pelas atividades ilegais, determinando como medida de proteção a destruição de todos os equipamentos, maquinários, ferramentas e utensílios que constituíssem grave perigo

à natureza. Para isso ordenou-se que o Estado requeresse apoio e colaboração das Forças Armadas, Polícia Nacional e Ministério do Interior e Defesa para cumprimento imediato.

Após a determinação do juízo, o presidente decretou estado de exceção no local (decreto executivo 783/2011), onde nos dias seguintes aproximadamente 600 soldados do estado destruíram cerca de 200 equipamentos de mineração, muitos dos quais era alugados ou arrendados pelos mineradores (KAUFFMAN; MARTIN, 2017, p. 137).

O caso de Esmeraldas difere do anterior, este é acionado pelo Poder Público, na figura do Ministro do Interior. Neste caso não há pedido de reconhecimento da natureza como sujeito, isso dá-se de forma indireta, pois requer-se o reconhecimento dos danos causados a natureza com fundamento nos direitos garantidos pelos artigos 71, 72 e 73 da Constituição⁵⁷.

A decisão do caso Vilcabamba por ser a primeira deferida no país após a Constituição teve repercussão internacional promovendo discussões e questionamentos pelo mundo. A decisão atuou como precedente internacional, proporcionando que outros tribunais pelo mundo refletissem a respeito dessa forma de proteção à natureza.

Outro caso envolvendo o reconhecimento da natureza como sujeito foi julgado na Colômbia em 2016. A constituição colombiana é conhecida como Constituição Ecológica. Promulgada em 1991, se destaca por ter como uma de suas principais preocupações a busca de uma proteção adequada, moderna e eficiente ao meio ambiente.

A proteção do meio ambiente está intimamente ligada à vida, à saúde e integridade física, espiritual e cultural, e opera em razão da presente e das futuras gerações. Na constituição a proteção ambiental é colocada como um dos objetivos do estado social de direito. (COLOMBIA, 1991)

A ação que analisamos envolve o rio Atrato o qual possui 750 quilômetros, é o terceiro rio mais navegável da Colômbia e o mais caudaloso do país, ele nasce na Cordilheira dos Andes a 3.900 metros sobre o nível do mar e sua foz deságua no mar do Caribe, no golfo de Urabá. O rio localiza-se em uma das regiões mais ricas

⁵⁷ Ainda há casos envolvendo a caça e morte de animais protegidos, como o caso de um jaguar morto, alguns casos de tubarões pescados em local proibido e um caso sobre cultivo de camarões em área protegida. Verifica-se que os casos acionados pelo Poder Público a probabilidade de sentença positiva é maior que nos casos acionados por cidadãos.

em sociobiodiversidade do mundo, região chamada de *Chocó biogeográfico*⁵⁸ e que na Colômbia corresponde a 4.07% da totalidade do território. Sua bacia hidrográfica é rica em ouro e madeira, além de possuir umas das regiões mais férteis para agricultura da Colômbia, e suas margens são habitadas por diversas comunidades tradicionais afrocolombianas e indígenas, as quais fizeram das margens do rio não apenas seu território, mas também seu espaço de reproduzir vida e cultura.

A atividade mineira e a exploração ilegal de madeira na região do rio Atrato, aliado à grande desigualdade colocou em perigo a sobrevivência das comunidades. Devido a isso, as mesmas recorreram ao judiciário para deter o uso intensivo de métodos de extração mineira, como uso de maquinário pesado e substâncias tóxicas - como o mercúrio -, e o fim da extração ilegal de madeira. O pedido leva em conta que ambas atividades geram consequências nocivas e irreversíveis ao meio ambiente, atingindo não apenas os direitos fundamentais das comunidades, mas também o equilíbrio natural do meio ambiente⁵⁹.

A extração de madeira florestal utiliza de forma intensiva maquinário pesado e substâncias químicas para selar e imunizar a madeira, além disso faz uso de canais construídos artificialmente para transporte de troncos, o que modificou o curso natural dos rios. Após todos os danos causados pela atividade madeireira, dos dezoito afluentes navegáveis do rio Atrato, apenas um mantém tal característica, devido a sedimentação e entupimento dos cursos hídricos.

Por outro lado, a contaminação do rio por mercúrio, cianeto e outras substâncias tóxicas provocou a morte de 3 jovens e intoxicou 64 pessoas durante o ano de 2013 na comunidade de Quiparadó e Juinduur, e em 2014 foi a causa da morte de 34 crianças da comunidade Embera-Katío.

Nesse caso, os danos causados pela atividade extrativista na região são gritantes, ameaçando de maneira constante a existência das comunidades que habitam o Chocó. Com isso, em janeiro de 2015 o *Centro de Estudios para la Justicia Social "Tierra Digna"* em conjunto com outros conselhos e associações

⁵⁸ O Chocó é uma região tropical úmida que vai do Panamá até o Peru, passando pela costa pacífica da Colômbia e do Equador, contando com 9.000 espécies de plantas, 200 espécies de mamíferos, 600 espécies de aves, 100 espécies de répteis e 120 espécies de anfíbios. (COLOMBIA, 2016, p.02)

⁵⁹ A atividade mineira na região utiliza duas formas de extração, a primeira é a aluvial, com extração direta de metais do leito dos rios por meio de dragas de sucção e aplicação de mercúrio, a segunda é a mineração de cava a céu aberto que utiliza retroescavadeiras para perfurar a terra e utilizando também o mercúrio para separar os metais. (COLOMBIA, 2016, p. 04)

campesinas das margens do rio Atrato, distribuem ação judicial de tutela⁶⁰ em face do Governo Colombiano.

Neste caso, o polo ativo da ação é o Centro de Estudos para a Justiça Social Terra Digna, representando as comunidades afrocolombianas e indígenas afetadas. Os pedidos, em síntese, solicitam a tutela dos direitos fundamentais à vida, à saúde, à água, à segurança alimentar, ao meio ambiente saudável, à cultura e ao território, ou seja, de início, os pedidos não englobam os direitos da natureza ou o reconhecimento desta como sujeito.

Em primeira instância o processo foi negado, pois entendeu o juízo que a ação correta para a pretensão era ação popular e não de tutela de direitos fundamentais, tendo em vista que pretendiam a proteção de direitos coletivos.

Em 2016 a Corte Constitucional Colombiana, após recurso e dezessete intervenções⁶¹ reconheceu o rio Atrato como sujeito de direitos. O reconhecimento deu-se ao conferir a ele status de sujeito biocultural pela a intrínseca relação dos povos tradicionais que habitam suas margens com o rio. Quanto aos povos envolvidos na ação a Corte esclarece que são comunidades negras reconhecidas e que ocupam historicamente o território do Chocó. Nessa medida, proteger o meio ambiente e mantê-lo saudável se relaciona diretamente com a proteção do território, visto que a concepção de meio ambiente vai muito além da noção de diversidade biológica: *“es una condición necesaria para el goce efectivo del derecho al territorio”*, e dessa forma, garante outros direitos às comunidades, como o direito à identidade coletiva e à integridade cultural. (COLOMBIA, 2016, p. 19)

⁶⁰ As pretensões dentro do direito são organizadas em categorias, e cada categoria possui seus requisitos de validade. A ação de tutela no direito colombiano tem por requisito a pretensão de obter proteção imediata de direitos fundamentais prejudicados pela ação ou omissão de qualquer autoridade pública, e a ação cabe apenas quando a parte afetada não disponha de outro meio para defesa judicial, salvo quando a utilize a ação de tutela como instrumento transitório para evitar prejuízo irremediável, conforme disciplina o artigo 86 da constituição colombiana. Já a ação popular é aquela voltada para a proteção de direitos e interesses coletivos (COLOMBIA, 1991) No Brasil, a ação popular tem como objeto anular ou declarar a nulidade de atos lesivos ao patrimônio da União, Distrito Federal Estados, Municípios, autarquias, sociedades de economia mista, empresas públicas, entre outros. (BRASIL, 1965)

⁶¹ As *intervenciones* recebidas pelo juízo traduzem-se no direito brasileiro pelo instituto da “intervenção de terceiros” e do *amicus curiae* (amigos da corte), a primeira que ocorre quando terceiros alheios à lide ingressam no processo para defender direitos que podem vir a ser prejudicados com a sentença. No segundo caso, terceiros alheios à lide ingressam na ação para auxiliar o juízo, que muitas vezes desconhece a temática em discussão, a fim de chegar a um julgamento mais justo, o *amicus curiae* ocorre em razão da matéria, da especificidade do tema ou repercussão social da controvérsia. No caso do rio Atrato, as intervenções vieram de ambos os lados da temática. (BRASIL, 2015).

A decisão da Corte declarou ainda o rio como sujeito de direitos, implicando na sua proteção, conservação, manutenção e restauração. Determinou ainda que a representação legal do rio seja feita pelo estado Colombiano em conjunto com as comunidades étnicas que habitam as margens do rio.

Um dos fundamentos citados pela decisão é o conceito de bioculturalidade e seus direitos, que representam a relação intrínseca e de profunda unidade entre a natureza e a espécie humana:

Essa relação se expressa em outros elementos complementares: (i) as múltiplas formas de vida expressas como diversidade cultural estão intrinsecamente ligadas à diversidade de ecossistemas e territórios; (ii) a riqueza expressa na diversidade de culturas, práticas, crenças e línguas é o produto da inter-relação coevolutiva das comunidades humanas com seus ambientes e constitui uma resposta adaptativa às mudanças ambientais; (iii) as relações das diferentes culturas ancestrais com plantas, animais, microorganismos e meio ambiente contribuem ativamente para a biodiversidade; (iv) os significados espirituais e culturais dos povos indígenas e comunidades locais sobre a natureza são parte integrante da diversidade biocultural; e (v) a conservação da diversidade cultural leva à conservação da diversidade biológica, de modo que o desenho da política, legislação e jurisprudência deve ser focado na conservação da bioculturalidade. Esses elementos, a partir de agora, devem ser levados em conta como parâmetros para a proteção dos direitos do meio ambiente e da natureza, a partir de uma perspectiva biocultural.⁶²

Partindo da perspectiva ecocêntrica, a Corte Colombiana afirma que o direito ao meio ambiente saudável deve ser aplicado além do interesse humano, com base no interesse da natureza, considerando o rio um sujeito:

⁶² Tradução livre: “Esta relación se expresa en otros elementos complementarios como: (i) los *múltiples modos de vida* expresados como diversidad cultural están inextricablemente vinculados con la diversidad de ecosistemas y territorios; (ii) la riqueza expresada en la *diversidad de culturas, prácticas, creencias y lenguajes* es el producto de la interrelación coevolutiva de las comunidades humanas con sus ambientes y constituye una respuesta adaptativa a cambios ambientales; (iii) las relaciones de las diferentes culturas ancestrales con plantas, animales, microorganismos y el ambiente contribuyen activamente a la biodiversidad; (iv) *los significados espirituales y culturales* de los pueblos indígenas y de las comunidades locales sobre la naturaleza forman parte integral de la diversidad biocultural; y (v) la conservación de la diversidad cultural conduce a la conservación de la diversidad biológica, por lo que el diseño de política, legislación y jurisprudencia debe enfocarse por la conservación de la bioculturalidad. Estos elementos, en adelante deberán tenerse en cuenta como parámetros para la protección de los derechos del medio ambiente y de la naturaleza, desde una perspectiva biocultural.” (COLOMBIA, 2016, p. 19)

Em outras palavras, a justiça com a natureza deve ser aplicada além do cenário humano e deve permitir que a natureza possa ser sujeito de direitos. Segundo esse entendimento, a Câmara considera necessário dar um passo adiante na jurisprudência para a proteção constitucional de uma de nossas mais importantes fontes de biodiversidade: o rio Atrato. Esta interpretação é plenamente justificada no interesse superior no ambiente que tem sido amplamente desenvolvido pela jurisprudência constitucional e que consiste em inúmeras cláusulas constitucionais que formam o que tem sido chamado de "Constituição ecológica" ou "Constituição verde".

[...] dimensionando o escopo de proteção dos tratados internacionais assinados pela Colômbia no campo da proteção ambiental, a Constituição Ecológica e os direitos bioculturais que pregam a proteção conjunta e interdependente dos seres humanos com a natureza e seus recursos, que o Tribunal declara que o rio Atrato é sujeito de direitos que implicam sua proteção, conservação, manutenção e, no caso específico, a restauração.⁶³

A decisão ainda ordenou que o governo colombiano exercesse junto à comunidade a representação dos interesses do rio, bem como determinou uma série de atos a fim de erradicar as atividades ilegais de mineração e extração de madeira da região, e a elaboração de plano de recuperação da área⁶⁴. A decisão da Corte destaca o caráter complementar existente entre a natureza do rio Atrato e os demais entes que habitam seu entorno. O interesse protegido não é o do rio enquanto indivíduo, mas enquanto coletivo de vida.

O caso envolvendo o rio Atrato foi o primeiro envolvendo a natureza-sujeito na Colômbia. Nos anos seguintes a justiça colombiana julgou três casos na mesma linha protetiva e declarou como sujeito de direito o rio La Plata (COLOMBIA, 2019), a Região Amazônica Colombiana (COLOMBIA, 2018) e o Páramo de Pisba (COLOMBIA, 2018b), reforçando o entendimento jurisprudencial trazido pelo caso do rio Atrato em 2016.

⁶³ Tradução livre: "En otras palabras, la justicia con la naturaleza debe ser aplicada más allá del escenario humano y debe permitir que la naturaleza pueda ser sujeto de derechos. Bajo esta comprensión es que la Sala considera necesario dar un paso adelante en la jurisprudencia hacia la protección constitucional de una de nuestras fuentes de biodiversidad más importantes: el río Atrato. Esta interpretación encuentra plena justificación en el interés superior del medio ambiente que ha sido ampliamente desarrollado por la jurisprudencia constitucional y que está conformado por numerosas cláusulas constitucionales que constituyen lo que se ha denominado la "Constitución Ecológica" o "Constitución Verde". [...] dimensionando el ámbito de protección de los tratados internacionales suscritos por Colombia en materia de protección del medio ambiente, la Constitución Ecológica y los derechos bioculturales que predicen la protección conjunta e interdependiente del ser humano con la naturaleza y sus recursos, es que la Corte declarará que el río Atrato es sujeto de derechos que implican su protección, conservación, mantenimiento y en el caso concreto, restauración." (COLOMBIA, 2016, p. 138-140).

⁶⁴ Esse ponto foi alvo de crítica, segundo a qual o judiciário ignorou que as comunidades estavam passando por casos graves de violência, e que colocar sob a responsabilidade da comunidade vigiar os acusados foi um ato inadequado da Corte.

Os casos julgados promovem os direitos da natureza, reconhecendo e aplicando a lei conforme o caso. No entanto, são curtos os passos em direção a modificação do *status quo* da modernidade-colonialidade. Verificamos na leitura dos casos equatorianos que existe uma dificuldade maior na procedência da ação quando envolve danos a natureza causados por empresas extrativistas. O que acontece nesses casos geralmente é a negação por falta de nexo causal com os danos causados. As sentenças ao reconhecerem os direitos da natureza – respeito a existência e manutenção dos ciclos vitais – pecam ao esclarecer a importância da equiparação ao sujeito.

A construção do bem viver e do sentipensar fica cerceada a casos com maior relevância social ou casos mais divulgados pelas mídias locais e internacionais. A provocação e promoção dos direitos da natureza vinculados ao bem viver é maior em ações envolvendo maior parcela da sociedade, como povos, grupos, ONGs e quando há a atuação de *amicus curiae* no processo.

Apesar de parecer um pequeno avanço quando se trata de ações interpeladas pela sociedade civil, os direitos da natureza e sua fundamentação no bem viver e na equiparação com o sujeito trouxe avanços fora do campo jurisprudencial. Sob a bandeira dos direitos da natureza e do bem viver a sociedade equatoriana protesta frente ao avanço do extrativismo e politiza os direitos da natureza colocando-os na agenda nacional e internacional.

Os direitos da natureza vêm tomando espaço e forma no mundo, em alguns estados já são amparados por lei, como acontece no Equador com os direitos da *Pachamama*, na Bolívia com os direitos da *Madre Tierra*, na Austrália com a Lei de Proteção do rio Yarra, Nova Zelândia com a criação do parque Te Urewera e com o Te Awa Tupua Act, além de diversos regulamentos estaduais e municipais pelo globo cada um à sua forma.

Outra iniciativa mundial foi a instauração do Tribunal Internacional pelos Direitos da Mãe Natureza, formado pela primeira vez em 2014 em Quito, Equador. Segundo o estatuto do tribunal, ele é uma instituição jurídica autônoma, ou seja, não é ligado a nenhum órgão ou nação, e possui jurisdição global. A iniciativa reúne uma série de teóricos e ativistas mundiais e tem como objetivo investigar e julgar qualquer violação aos direitos da natureza ou à Declaração Universal dos Direitos da Mãe Terra. A corte é formada por membros de alta integridade, que possuem reconhecimento na luta e compromisso com a proteção da Mãe Natureza. O tribunal

se reuniu novamente no ano de 2014, em Lima-Peru, em 2015 em Paris-França, durante a COP21, em 2017, em Bonn-Alemanha, e em 2019 em Santiago-Chile.

6 A TÍTULO DE CONCLUSÃO – O LUGAR DA NATUREZA NO DIREITO

Esta dissertação teve como plano de fundo a noção de sonho como um caminho a ser trilhado, como escolha e como método. Parafraseando Mariatégui, o sonho “não nos dá o itinerário, mas a bússola para a viagem”. Esta noção, longe de ser completa, se aproxima dos ensinamentos dos povos tradicionais do mundo, que Ailton Krenak sintetizou como “caminho de aprendizado e de autoconhecimento sobre a vida, e a aplicação desse conhecimento na interação com o mundo e com as outras pessoas” (2019, p. 53).

O sonho de Krenak foi unido ao sentipensar com a terra de Arturo Escobar, conceito que traz em sua essência a relacionalidade dos povos com a complexidade da vida na terra. A pesquisa também buscou caminhar para o sonho, para um horizonte onde as humanidades possam se reconectar com a natureza, e nisso possibilitar a imaginação de outras vivências no mundo.

Dessa forma, no decorrer da elaboração desta pesquisa compreendemos a forma com que a abstração do sujeito foi formada e como foi transformada dentro da racionalidade moderna hegemônica. O sujeito passou por etapas, a do sujeito dominador, do sujeito conhecedor, do sujeito conquistador, do sujeito proprietário, do sujeito consumidor, e marginalizou a natureza nesse processo. Afirmar que antes disso havia unidade seria prepotente nesta dissertação, porém podemos afirmar que muitos povos tradicionais pelo mundo mantêm em suas ontologias a ideia de uma vida em complementariedade, harmonia e relacionalidade entre humanidade e cosmos.

A racionalidade que rege as relações da sociedade moderna com a natureza é o que nos coloca em situação de crise ambiental. As promessas do desenvolvimento não foram cumpridas, em muitos casos geraram mais pobreza às nações que se submeteram ao jogo do capital. Para completar, as intervenções na natureza são cada vez mais devastadoras, a sustentabilidade do sistema de produção começou a ser discutida no mundo na segunda metade do século passado e pouco avançamos até agora. Ano a ano estamos mais próximos de um esgotamento ambiental.

A crise ambiental é também uma crise de identidade da humanidade com a natureza, haja vista que o significado de natureza se transformou através da história, culminando com a globalização do conceito de natureza objeto-recurso, presente no capitalismo moderno. Nessa racionalidade o lugar da natureza é o de subalternidade, de exploração e reconfiguração, operada de acordo com o regime de acumulação vigente. Por quinhentos anos ecossistemas inteiros vêm sendo arrasados pela cultura agrícola, extrativista ou industrial do ocidente. E não apenas espécies animais e vegetais sofreram com a extinção em massa, mas também diversos grupos étnicos.

Para a América Latina desde seu encobrimento, o extrativismo se mantém como um dos principais focos de conflito ambiental. O continente nasce para o ocidente europeu como um Novo Mundo, uma “terra de ninguém” de onde poderiam tirar todas as riquezas necessárias para alimentar o gozo de uma civilização em decadência. O que iniciou com madeira, prata, ouro, açúcar, se mantém hoje com petróleo, gás, metais e monocultivos agrícolas.

A delineação do conceito de sujeito foi importante para analisar como a crítica decolonial atuou no movimento pelos direitos da natureza e da natureza sujeito. Como o sujeito é o centro da modernidade hegemônica, como consequência será também no direito, e podemos ver logo no início que a natureza apenas interessava ao direito quando dividida e submetida à condição de objeto e propriedade.

A natureza pode ser entendida enquanto conjunto de fatores físicos que formam o mundo (e o Universo), o mundo material em que os seres humanos habitam, pode ser equivalente a meio ambiente, como recurso natural, como bem, como força motriz da vida, como entidade. A multiplicidade das concepções da natureza se manifesta também no direito, que tende a ser um retrato dos valores sociais vigentes. Considerando que boa parte das construções jurídicas atuais seguem um modelo euromoderno de direito, evidente que a natureza teria um lugar marginal, vez que é vista como simples objeto de domínio humano.

Quando a natureza não interessava ao direito, mais difícil era firmar sua proteção. Da mesma forma aconteceu com a conquista da categoria de sujeito pelos negros, pelas mulheres, pelas crianças, pela comunidade LGBTQ. A emergência de um questionamento acerca dos limites do sujeito de direito e a possibilidade de extensão a entes marginalizados foi crucial para a análise de jurisprudência.

Conforme vimos com Miaille (2005), a abstração do sujeito se erige como legitimadora do sistema de produção e desenvolvimento capitalista. Logo, a extensão da categoria sujeito foi entendida como um passo importante para a proteção das naturezas.

O giro decolonial nos deu conceitos importantes para essa construção. Além de demonstrar como a modernidade foi construída sobre a marginalização de um continente, o giro nos deu a percepção de que os conhecimentos das margens podem criar imaginários para além da modernidade. Sucedeu dessa maneira com as ontologias relacionais dos povos tradicionais, que entendem a vida em comunhão e relacionalidade harmônica com a natureza e o cosmos.

O bem-viver é uma dessas ontologias relacionais, que nos mostrou que a vida humana na terra não pode encaixar-se apenas no padrão devastador moderno. O respeito à natureza, a condição sagrada da existência e permanência de seus ciclos ergue-se frente ao avanço do extrativismo na América Latina, propondo que essa filosofia de vida saísse da marginalidade e ocupasse um local próprio do poder hegemônico, que é o direito.

Os direitos da natureza e o reconhecimento da natureza na categoria de sujeito, foram criados ora para proteger e conservar uma determinada natureza, ora para cessar ações que estejam depredando a natureza. Surgem tendo como precedentes da emergência da crise ambiental planetária frente à destruição de ecossistemas inteiros.

Nessa pesquisa apenas foram analisados casos judicializados, ou seja, situações em que o reconhecimento do status de sujeito de direito deu-se por intermédio da atuação do Poder Judiciário local⁶⁵. Cada caso possui sua importância intrínseca, que se mostra no decorrer do processo dentro de seu país/local. O caso equatoriano do rio Vilcabamba foi o primeiro sentenciado após a vigência da nova Constituição a qual trazia a novidade dos direitos da Pachamama e os fundamentos do *buen vivir*. O caso colombiano do rio Atrato apresenta a força da união dos povos indígenas e negros do pacífico na busca de frear o avanço dos danos da atividade extrativista na região.

⁶⁵ Alguns juristas consideraram algumas das decisões – Índia, Colômbia, como ativismo judicial, que ocorre quando na referida decisão, o juízo julga além da legislação (e muitas vezes além dos pedidos), utilizando-se de nova interpretação da lei existente, no sentido de ampliar o alcance da mesma, fundamentando-se em precedentes jurisprudenciais e literatura firmada.

No decorrer da pesquisa notam-se pontos de interseção entre os casos. O primeiro é o que envolve a questão do lugar, são de países latino-americanos que sofrem com a devastação do extrativismo. O segundo é que todos os casos ocorrem regiões de grande importância sociocultural que sofrem ameaças de contaminação ou exploração excessiva da natureza. O terceiro é que nos casos há uma relação sagrada das comunidades locais com o espaço natural a que estão inseridas e as consequências das ações do avanço da modernidade nessas regiões impossibilita a existência digna da natureza local.

O sujeito-natureza nesses casos não é um sujeito individualizado como estamos acostumados no direito, a natureza individualizada tende a ser objeto – vide a propriedade da terra. O sujeito que surge mira na coletividade e a relacionalidade dessa coletividade que o torna sujeito. A defesa ou proteção dos rios ainda não se dá pelo interesse unilateral da natureza, mas pelos benefícios que essa natureza saudável causa aos seres humanos, animais, vegetais, microrganismos e até seres espirituais que são englobados pelo complexo de vida em torno do ambiente dos rios.

Como nos ensina Warat (2010), é a introdução de novos conhecimentos que permite a continuidade e vivacidade do direito. O direito só será atual se for capaz de se propor desafios, se souber abrir espaços para ideias desenvolvidas com a vontade de resolver problemas práticos, esquecendo-se de sua formatação prévia. O direito é também linguagem, comunicação, e para que possa acompanhar o movimento do mundo, precisa reinventar-se a todo momento, abraçando todas as realidades externas a ele. A complexidade social reclama outras posturas jurídicas, e o direito deve acompanhar essas transformações.

A consideração da natureza como sujeito de direitos nos casos apresentados ocorreu também além do âmbito jurídico, pois realizou uma libertação de imaginários não capitalistas, que consideram suas naturezas locais como partes complementares do mundo em que existem. Isaguirre-Torres (2012) nos lembra que o direito precisa recuperar o sentido de prática social como elemento de sua experiência. Essa prática não se manifesta apenas nas atividades jurídicas ou nos julgados, mas extrapola esse campo. As práticas sociais são as formas de transformação que ocorreram nas relações sociais dentro do sistema hegemônico moderno, levando em consideração a cultura, o local, as ontologias, a história, a natureza.

Para o bem viver não há individualidade, mas singularidade, o sujeito só é analisado a partir de seus vínculos com a comunidade. Os grupos que se relacionam com a natureza a partir de uma dinâmica de harmonia e respeito vivenciam o que é chamado de território de incertezas, onde o bem viver acontece como critério de orientação frente a existência desses grupos. Por isso, apenas colocar o bem viver, os direitos da natureza ou a natureza-sujeito na Constituição não será suficiente para superar um modelo de vida que é, essencialmente, a civilização da desigualdade e da devastação, o direito precisa operar como emancipação das realidades.

Concluimos com a questão: a natureza tem lugar no direito?

Para uma resposta completa e positiva ainda é preciso um rompimento total com o modelo de vida moderno-capitalista-liberal-colonial-extrativista-eurocêntrico. A busca pelo lugar da natureza não deve ter fim nas conquistas de leis e direitos. O que queremos dizer é que esse movimento não deve se esgotar com a intervenção do direito. Pois dentro de um direito que mantém as categorias da modernidade e reforça o modelo de apropriação extrativista, uma natureza-sujeito não consegue ocupar o espaço que deveria possuir.

Como vimos na história das conquistas em torno da categoria de sujeito, essa construção ocorre na resistência dos marginalizados. As lutas pela ressignificação do sujeito carregam uma nova compreensão sobre a manutenção da vida na Terra e sobre a flexibilidade das categorias jurídicas, fazendo o movimento de repensá-las a partir da problemática ambiental. Cria-se assim uma linguagem alternativa tornando visíveis as práticas ecológicas de diferentes culturas e seus potenciais de melhoria na questão ambiental.

Com a leitura e análise dos casos conseguimos notar que o poder judiciário ainda caminha a passos lentos no reconhecimento da natureza-sujeito. As decisões equatorianas mantêm o papel da proteção da natureza, ora citando os direitos da *Pacha Mama*, ora colocando os direitos da natureza em comparação com os direitos humanos. O caso colombiano nos apresenta uma situação típica latino-americana com decisão favorável – envolvendo extrativismo intensivo, comunidades tradicionais afetadas, poluição e degradação da natureza, natureza, ancestralidade e manutenção da vida e cultura de uma comunidade.

O direito se insere na racionalidade moderna como instrumento de emancipação e como instrumento de dominação, por isso a forma com que os

sonhos se manifestam nessa seara do poder é tão importante. Ambos os lados desse poder operam no sentido de que o direito tem a capacidade de transformar as relações sociais.

Nota-se também que as decisões vêm sendo tratadas como nova motivação global, vide a linha do tempo que pode ser traçada entre elas e após elas. Essa alternativa jurídica de incluir a natureza como sujeito de direitos é uma forma de levantar barreiras ao padrão destrutivo das relações extrativistas e industriais que vêm subalternizando Natureza e povos no decorrer dos séculos.

Como nos lembra Acosta (2016) a ausência de uma trilha predeterminada não é um problema. Ao contrário, liberta-nos de visões dogmáticas. Em contrapartida, exige maior clareza sobre onde queremos chegar. O sonho é esse, sair das amarras da modernidade, tomar as rédeas da existência, existir enquanto comunidades, abandonar o individualismo, o consumismo, a destruição, reconectar, voltar aos ciclos. Essa pesquisa abre caminho para outro questionamento, de ordem não acadêmica, mas igualmente importante: Qual o sonho da natureza?

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **La maldición de la abundancia**. Quito: Abya Yala. 2009.
- ACOSTA, Alberto. MARTINEZ, Esperanza. **La naturaleza com derechos**: de la filosofía a la política. 1.ed. Quito: Abya Yala. 2011.
- ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante. 268 p. 2016.
- ACOSTA, Alberto. BRAND, Ulrich. **Pós-extrativismo e decrescimento**: saídas do labirinto capitalista. São Paulo: Elefante. 224 p. 2018.
- ACOSTA, Alberto. Aula ministrada no curso Nuevos Enfoques de Derechos de la Naturaleza. 2019. Disponível em: <http://formacion.sol.edu/aulavirtual/>
- ALCANTARA, Liliane Cristine Schlemmer; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. Bem viver: Uma perspectiva (des)colonial das comunidades indígenas. In.: **Revista Rupturas**. Jul-Dez. Costa Rica, 2017.
- ALIMONDA, Hector. La colonialidad de La naturaleza: una aproximación a la ecología política latinoamericana. In.: **La naturaleza colonizada**: ecología política y minería em América Latina. Buenos Aires: Clacso. 2011
- AMARAL, Marcio Tavares D'. O cosmos, a natureza, o mundo: segundo os sistemas, segundo a vida. In. **Revista Cosmos e Contexto**. V.30. p.1. 2019.
- ARAOZ, Horacio Machado. **Potosí, el origen**: Genealogía de la minería contemporánea. Ed. Mardulce, Buenos Aires. 2014.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2. Ed. Curitiba: Editora UFPR. 2008.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BARCELLONA, Pietro. **El individualismo propietario**. Madrid: editorial Trotta. 1996.
- BORNHEIM, Gerd A. **Os filósofos pré-socráticos**. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 1985.

BOLÍVIA. **Constitución política del Estado. 2009.** Disponível em: <<https://bolivia.justia.com/nacionales/nueva-constitucion-politica-del-estado/>> Acesso em dez. 2019.

BRASIL. Lei n. 4.717, de 29 de junho de 1965. **Regula a ação popular.** Casa Civil. Diário Oficial da União de 8.4.1974.

BRASIL. Lei n. 7.347 de 24 de julho de 1985. **Disciplina a ação civil pública de responsabilidade causados ao meio ambiente.** Casa Civil. Diário oficial da União de 25.7.1985.

BRASIL. Lei n. 13.105 de 16 de março de 2015. **Código de Processo Civil.** Presidência da República. Diário Oficial da União de 17.3.2015.

CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramon. Prólogo. Giro decolonial, teoria crítica y pensamiento heterárquico. In.: **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.

CHANCOSA, Blanca. El sumak kawsay desde la vision de la mujer. In.: **Revista America Latina em Movimiento: Alternativas civilizatórias: los viejos nuevos sentidos de humanidade.** N. 453. Quito. 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia.** 14. Ed. São Paulo: Ática, 2010. 520p.

COLOMBIA. **Constitucion Política de Colombia.** 1991. Disponível em: <<https://web.archive.org/web/20120111120144/http://www.banrep.gov.co/regimen/resoluciones/cp91.pdf>>

COLOMBIA, Corte Constitucional. **Sentença da Corte Constitucional** no caso Atrato n. 622-16. 2016. Disponível em: <<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>> Acesso em 10 abril 2019.

COLOMBIA. Juzgado Único Civil Municipal La Plata. **Decisão n. 41-396-40-03-001-2019-00114-00.** 2019. Disponível em: <<http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload823.pdf>> Acesso em 15 mai. 2019.

COLOMBIA. Corte Suprema de Justicia. **Sentença n. 11001-22-03-000-2018-00319-01.** 2018. Disponível em:

<http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload605.pdf>>. Acesso em 15 mai, 2019..

COLOMBIA. Tribunal Administrativo de Boyacá. **Decisão n. 15238-3333-002-2018-00016-01.** 2018 b. Disponível em: <http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload731.pdf>> Acesso em 15 mai. 2019.

COLÓN-RIOS. Joel. **Naturaleza, legitimación activa y el Río Whanganui.** 2012. Disponível em: <<http://bit.ly/2UArGAT> >

CORONIL, Fernando. Más Allá Del occidentalismo: hacia categorías geohistoricas no imperiales. In.: **Casa de Iãs Américas.** ano XXXIX, n. 214, jan/mar 1999.

CORTE PROVINCIAL DE LOJA (EQUADOR). Sentença da Corte Provincial de loja no caso Vilcabamba. **Juicio No. 11121-2011-0010.** Disponível em: <http://www.elcorreo.eu.org/IMG/pdf/Sentencia_ce_referencia.pdf> Acesso em 02 abril 2019.

DESCARTES, René. **O mundo ou tratado da luz.** São Paulo: Editora Unicamp. 2009. 456 p.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de direito civil brasileiro:** teoria geral do direito civil. São Paulo: Saraiva. 2011.

DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade/ Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais.** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo. El programa de investigación de modernidade/colonialidad latino-americano. **Tabula rasa.** N. 1, p. 58-86. 2003.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p.133-168.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del desarrollo**. 2 ed. Popayán: Universidad del Cauca, 2014.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la Tierra. Las luchas terroitoriales y la dimensión ontológica de las epistemologias del sur. In.: **Revista de Antropología Iberoamericana**. Vol. 11 n1. Jan-Abr. 2016.

ESTERMANN, Josef. **Filosofia andina**: sabiduría indígena para um mundo nuevo. 2ª Ed. La Paz: ISEAT. 2006. Disponível em http://www.casadelcorregidor.pe/colaboraciones/_biblio_Josef_Estermann.php. Acesso em 05 de jan. 2020.

FACHIN, Luiz Edson. Limites e possibilidades da nova teoria do direito civil. In.: **Revista da Faculdade de Direito**. Curitiba. A.27, n. 27, 1992/1993. P. 49-60.

FACHIN, Luiz Edson. **Teoria crítica do direito civil**. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

FADUL, David Malheiro; SOUZA-LIMA, José Edmilson de. Contornos do sujeito cognoscente: uma perspectiva ambiental. In.: **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**. Vol. 34 ago. 2015.

FEDERICI, Silvia. **O calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante. 2017. 464 p.

FOLADORI, Guillermo. **Limites do desenvolvimento sustentável**. Campinas: Editora Unicamp. 2001.

FONSECA, Ricardo Marcelo. **Modernidade e contrato de trabalho**: do sujeito de direito à sujeição jurídica. São Paulo: LTr Editora, 2002.

FOUCAULT. Michel. Verdade e subjetividade. In.: **Revista de Comunicação e Linguagens**, n. 19, Tradução de António Fernando Cascais. Lisboa: Cosmos, 1993.

FOUCAULT. Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau. 1996.

FOUCAULT. Michel. **Dits Et écrits II**. Paris: Gallimard, 2001.

FRANÇA. **Declaração dos direitos do homem e do cidadão**. 1789. Disponível em: < http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar_dir_homem_cidadao.pdf> Acesso em 20 ago. 2019.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: LP&M, 2012.

GALLEGOS, Ramirez. **Los nuevos retos de America Latina**. Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano. Quito: Senplades. 2010.

GANGA ACTION PARIVAR. Sewage waste management in India. 2019. Disponível em: <<https://www.gangaaction.org/actions/issues/sewage-waste-management/>>. Acesso em: 25 mar. 2019.

GARZÓN, René Bedón. La naturaleza como sujeto de derechos. in.: REI, Fernando. URIBE, Genaro. **A efetividade do direito ambiental e a gestão do meio ambiente na América Ibérica**. Santos: Editora Universitária Leopoldlanum. 2012.

GROSFOGUEL, Ramón. MIGNOLO, Walter. Intervenciones decoloniales: uma breve introducción. In.: **Tábula Rasa**. Ed. 9, julho-dezembro. Bogotá, 2008.

GUDYNAS, Eduardo. **El impacto de la mercantilizacion de la naturaleza em la investigacion y la sustentabilidad**. 2003. Disponível em <<http://www.ambiental.net/publicaciones/InvestigacionBiodivGoberLaPaz03.pdf>> Acesso em 16 ago. 2019.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza**. Ética biocêntrica e políticas ambientais. São Paulo: Elefante. 2019a.

GUDYNAS, Eduardo. **Pós extractivismo e direitos da natureza**. Seminários Unicamp. 01 out 2019. 2019b.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**: doze lições. São Paulo: Martins Fontes. 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compendio: 1830**. São Paulo: Loyola. 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm. **Princípios da filosofia do direito**. São Paulo: Ícone. 1997.

HOBSBAWM, Eric. Introdução. In.: MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. 3 Ed. São Paulo: Paz e Terra. 1981.

INDIA. High Court Of Uttarakhand At Nainital. Decisão da Corte nº 43/2014. Lalit Miglani v State of Uttarakhand. **India Legal News**. India, Disponível em: <<http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload706.pdf>>. Acesso em: 28 mar. 2019.

INDIA. High Court of Uttarakhand. Decisão da Corte n. WPIL 2016/2014. **Salim vs Uttarakhand**. India. 2017. Disponível em: https://elaw.org/system/files/attachments/publicresource/in_Salim_riverpersonhood_2017.pdf?_ga=2.76108885.115332130.1555286674-1806569473.1555286674

INDIA. High Court of Uttarakhand. **Sentença caso Narayan Dutt Bhatt vs Union of India**. 2018. Disponível em: <http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload706.pdf> Acesso em: 01 jun. 2019.

ISAGUIRRE-TORRES, Katya Regina. **Sistemas participativos de garantia**: os sujeitos da ruralidade e seus direitos na sustentabilidade socioambiental. Tese (doutorado) Curitiba, 2012.

JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto. 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 2. Ed. Lisboa: Edições 70, 2011. 132 p.

KAUFFMAN, Craig. MARTIN, Pamela. Can rights of nature make development more sustainable? Why some ecuadorian lawsuits succeed and others fail. In.: **World Development**. V.92. 2017.

KELSEN, Hans. **Teoria geral do direito e do estado**. Tradução de Luiz Carlos Borges. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 637 p.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**: introdução à problemática científica do direito. 6. Ed. São Paulo: RT. 2009.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras. 2019.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Clacso, Buenos Aires, 2005.

LATOUR. Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994. 152 p.

LEFF, Enrique. **A complexidade ambiental**. 2. Ed. São Paulo: Cortez, 2010. 341 p.

LENOBLE, Robert. **A história da ideia de natureza**. 1969. Rio de Janeiro: Edições 70. 1990. 367 p.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**: ensaios sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil. 2. Ed. Petrópolis: Vozes. 1994.

LUGONES, María. Hacia metodologías de la colonialidad. In.: **Prácticas otras de conocimiento(s)**. Tomo III. Buenos Aires: Clacso. 2018.

MACAS, Luis. Sumak Kawsay. La vida en plenitud. In.: **Sumak Kawsay Yuyay**: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Cuenca: Fiucuhu, 2014.

MAMANI, Fernando Huanacuni. **Buen vivir/ vivir bien**: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Lima: CAOI. 2010.

MARIATEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana** (1928). 3. Ed. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. 2007.

MARTINEZ, Esperanza. Pachamama y sumak kawsai. In.: **Pueblos indígenas, derechos y desafíos**: homenaje a Monseñor Leonidas Proaño. 2010. Disponível em <<http://www.sicsal.net/reflexiones/CentenarioProanhoEMartinez.pdf>> Acesso em 14 dez. de 2018.

MARTINEZ, Esperanza. **La Naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho**. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo y Editorial Abya-yala, Quito, Ecuador, 2014, 128 p.

MARTINEZ, Esperanza. **Derechos de la naturaleza desde la interdependência**. Aula ministrada no curso Nuevos Enfoques de Derechos de la Naturaleza. 2019. Disponível em: <http://formacion.sol.edu/aulavirtual/>

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Vol. 3. 3. Ed. São Paulo: Paz e Terra. 1981.

MEIRELLES, Jussara. O ser e o ter na codificação civil brasileira: do sujeito virtual à clausura patrimonial. In.: FACHIN, Luiz Edson (Coord). **Repensando os fundamentos do direito civil brasileiro**. Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

MENDEZ, Julio Prieto. **Derechos de la naturaleza**: fundamentos, contenidos y exigibilidad jurisdiccional. Quito: Corte Constitucional del Ecuador. 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A natureza**: curso do Collège de France. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes. 2006.

MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao direito**. 3ª Ed. Lisboa: Moraes. 2005. 325 p.

MICHAELIS. **Dicionário de língua portuguesa**. São Paulo: Editora Melhoramentos. 2015.

MIGNOLO, Walter. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

MIGNOLO, Walter. Coloniality: the darker side of modernity. In.: **Cultural Studies**. Vol. 21. 2007a.

MIGNOLO, Walter. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura, um manifesto. In.: CASTRO-GOMES, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (orgs). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007b.

MIGNOLO, Walter. La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa. 2007c.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Siglo. 2010.

MIGNOLO, Walter. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Ediciones del Signo. 2017.

MORA, Enrique Ayala. **Ecuador**: Patria de todos. Universidad Andina Simón Bolívar. 2002. Disponível em: <
<http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/File/ecuador%20patria%20enrique%20ayala.pdf>>.
 Acesso em 10 set. 2019.

MORIN, Edgar. **A via para o futuro da humanidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. 392 p.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. Tradução de Hermano Neves. 5. Ed. Portugal: Europa-América. 1973. 222 p.

NOVA ZELÂNDIA. **Treaty of Waitangi**. 1840. Disponível em: <<https://nzhistory.govt.nz/politics/treaty>> Acesso em 16 jul. 2019.

NOVA ZELÂNDIA. **Tutohu Whakatupua Agreement**: 30 ago. 2012. Disponível em <<http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/193Wanganui%20River-Agreement--.pdf>>. Acesso em 17 mai. 2019.

NOVA ZELÂNDIA. **Waitangi Tribunal**: Concerning and interim report and recommendation. 1993. Disponível em: <https://forms.justice.govt.nz/search/Documents/WT/WT_DOC_143625777/Interim%20Report%20and%20Recommendation%20in%20Respect%20of%20the%20Whanganui%20River%20Claim.pdf>. Acesso em 18 jul. 2019.

NOVA ZELÂNDIA. **Waitangi Tribunal**: The Whanganui River Report. 1999. Disponível em <<http://bit.ly/2UldmXD>>

NOVA ZELÂNDIA. **Environment Act**: 18 december 1986. 1986. Disponível em: <http://www.legislation.govt.nz/act/public/1986/0127/latest/DLM98975.html?search=ts_act_Environment&sr=1> Acesso em 16 jul. 2019.

O'DONNELL, Erin L.; TALBOT-JONES, Julia. **Creating legal rights for rivers: lessons from Australia, New Zealand, and India**. Ecology and Society 23(1):7. 2018. Disponível em <<https://doi.org/10.5751/ES-09854-230107>>

O'DONNELL, Erin L. At the intersection of the sacred and the legal: rights for nature in Uttarakhand, India. in: **Journal of Environmental Law**, 2018, 30. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/322592691_At_the_intersection_of_the_sacred_and_the_legal_rights_for_nature_in_Uttarakhand_India

OLIVEIRA, Marcos Barbosa. Neutralidade da ciência, desencantamento do mundo e controle da natureza. **Scientiae Studia**. Vol. 6. N.01. São Paulo. Jan/Mar. 2008.

ONU. **Declaração das Nações Unidas** – Conferência sobre meio ambiente humano. 1972. Disponível em: <<https://legal.un.org/avl/ha/dunche/dunche.html>> Acesso em jan. 2020.

ONU. **Declaração Rio 92** - meio ambiente e desenvolvimento. 1992. Disponível em: <<https://legal.un.org/avl/ha/dunche/dunche.html>> Acesso em jan. 2020.

PACARI, Nina. Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. In.: **Sumak Kawsay Yuyay**: Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Cuenca: Fiucuhu, 2014.

PEREIRA, Caio Mario da Silva. **Instituições de direito civil**: introdução ao direito civil, teoria geral de direito civil. Vol. 1. 31. Ed. Rio de Janeiro: Forense. 2018.

PEZ, Tiaraju Dal Pozzo. Pequena análise sobre o sujeito em Foucault: a construção de uma ética possível. In.: **Seminário em Ciências Humanas**. 7. Ed. Londrina: Eduel. 2008.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. 2. Ed. Rio de Janeiro: Campus. 2000.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. 8. Ed. São Paulo: Contexto. 2001. 148 p.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder: eurocentrismo e América Latina. In.: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso. 2005.

QUIROGA, José: Educación intercultural bilingüe. In: MENDOZA, José (Ed.). **La Propuesta de la Escuela Intercultural Bilingüe en el contexto de la Reforma Educativa**. La Paz: Facultad de Humanidades, 1994. p. 172 – 173

RAYNAUT, Claude. Os desafios contemporâneos da produção do conhecimento: o apelo para interdisciplinaridade. In.: **Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis**. V. 11. Florianópolis, 2014.

ROUANET, Sergio Paulo. **O mal estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.

SÁ, Andréa Alves de. Limites e possibilidades do sujeito de direito: comparação entre teoria e prática. **Revista de Estudos Jurídicos**. Curitiba. V. 4, n. 1, p. 233-246. 1997.

SALIM, José Martins. Rumo à terceira revolução copernicana. In: **Cosmos & Contexto** – Revista eletrônica de cosmologia e cultura. 01 de março de 2016. Disponível em: <https://cosmosecontexto.org.br/rumo-a-terceira-revolucao-copernicana/#_ftn9> Acesso em 15 ago. 2019.

SANTAMARÍA, Ramiro Ávila. Os direitos da natureza desde o pensamento crítico latino-americano. In.: **Revista Culturas Jurídicas**. Vol. 4, n. 8, mai-ago. 2017.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: Edusp. 2005.

SERRES, Michel. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1991.

SILVA, Danielle Wagner; CLAUDINO, Livio Sergio; OLIVEIRA, Carlos; MATEI, Ana; KUBO, Rumi. Extrativismo e desenvolvimento no contexto da Amazônia brasileira. In.: **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**. Vol 38, ago. 2016.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Multiculturalismo e direitos coletivos. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p 75

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. In.: **Revista InSURgência**. Ano 1, vol. 1. Jan/jun. Brasília. 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. De como a natureza foi expulsa da modernidade. In.: **Revista Crítica do Direito**. N. 5, vol. 66. Ago/dez. 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. A essência socioambiental do Constitucionalismo Latino Americano. In.: **Revista da Faculdade de Direito da UFG**. N. 41. 197-215. 2017.

STONE, Christopher D. **Should trees have standing?** – toward legal rights for natural objects. In.: Southern California Law Review 45. 1972.

SUAREZ, Sofia. **Defendiendo la naturaleza**: retos y obstaculos en la implementación de los derechos de la naturaleza - caso Rio Vilcabamba. Quito, Equador: Friedrich-Ebert-Stiftung. Ago. 2013. Disponível em: <Library.fes> Acesso em 29 abri. 2019

TIGAR, Michael. **O direito e a ascensão do capitalismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. 325 p.

TOURAINÉ, Alain. **Pensar outramente**: o discurso interpretativo dominante. Petrópolis: Vozes, 2009.

TURINO, Célio. Prefácio. In.: ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante. 268 p. 2016.

U. S. SUPREME COURT. **Sierra Club versus Morton**. 405 U. S. 727. 1972. Disponível em: < <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/405/727/>> Acesso em 25 jul. 2019.

VOLTAIRE, François Marie Arouet de. **Dicionário filosófico**. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural. 1978.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **La Pachamama y el humano**. Buenos Aires: Ediciones Colihue. 2011.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**: Luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar - Ediciones Abya-Yala. 2009.

WARAT. Luis Alberto. Direito, sujeito e subjetividade: para uma cartografia das ilusões. In.: **Captura Críptica**: direito, política, atualidade. Florianópolis, n.2., v.2., jan./jun. 2010.

WENDEL, Henrique. **O direito à natureza na cidade**. Salvador: Edufba. 2009. 186 p.

WOOD, Ellen Meiksins. As origens agrárias do capitalismo. In.: **Crítica Marxista**. Vol. 50, n. 3. Jul/ago. 1998.

Outros documentos:

Rights of Nature Law, Policy and Education. Disponível em: <<http://www.harmonywithnatureun.org/rightsOfNature/>> Acesso em 17 mai. 2019.

VALE. Reparação e desenvolvimento. Disponível em: http://www.vale.com/brasil/PT/aboutvale/servicos-para-comunidade/minas-gerais/atualizacoes_brumadinho/Paginas/default.aspx?utm_source=Google&utm_medium=CPC&utm_campaign=2019|Search|Barragens|Brumadinho&utm_content=Link8